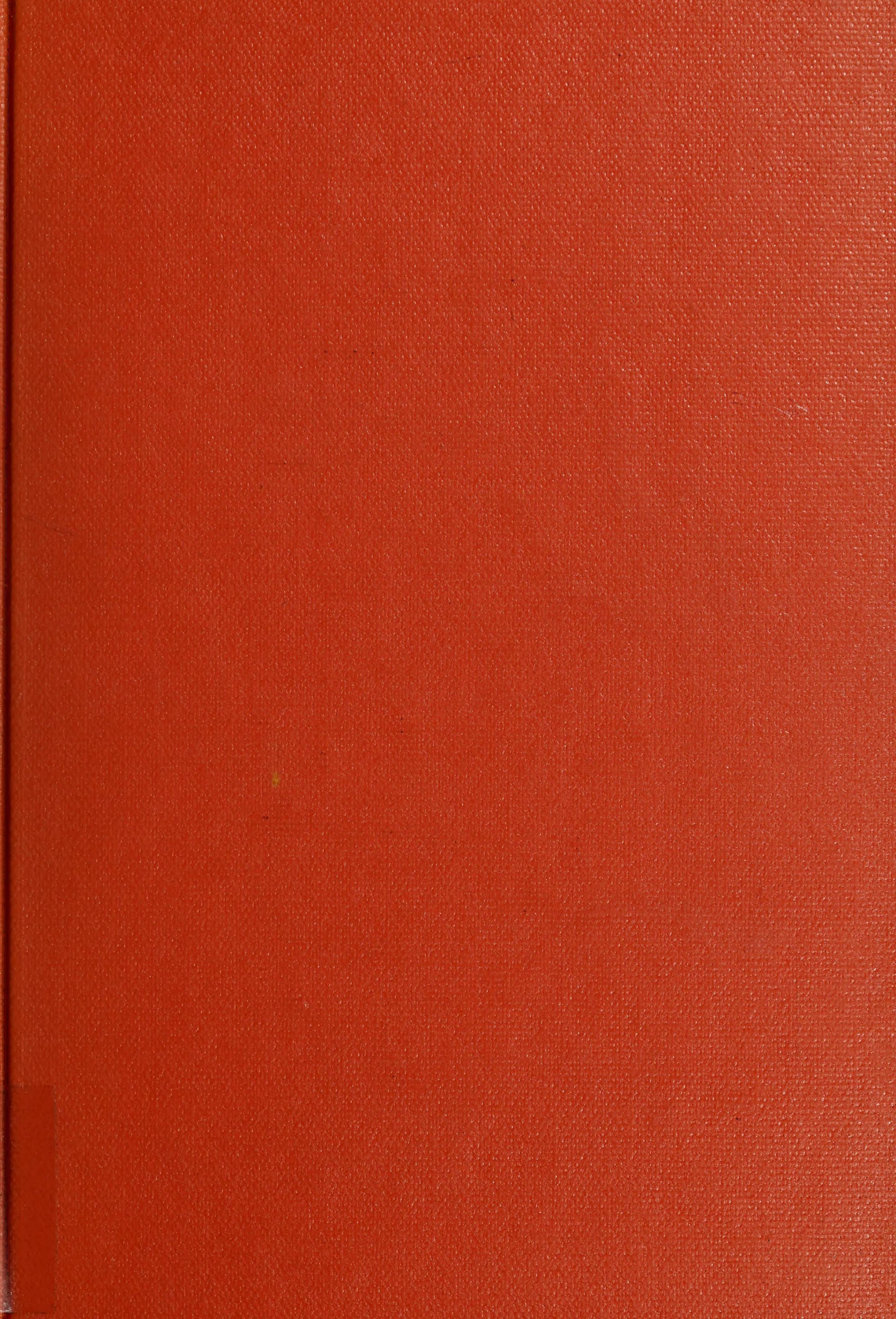






М. Н. Сперанскій



# ИСТОРІЯ ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ПОСОБІЕ КЪ ЛЕКЦІЯМЪ ВЪ УНИВЕРСИТЕТѢ

ВВЕДЕНІЕ.—КІЕВСКІЙ ПЕРІОДЪ

ИЗДАНІЕ ТРЕТЬЕ

МОСКВА
ИЗДАНІЕ М. и С. САБАШНИКОВЫХЪ
1920.

Печатаемая третьимъ изданіемъ „Исторія древней русской литературы“ представляетъ, подобно первому и второму изданію ея, сокращенное изложеніе курсовъ, читанныхъ въ Университетѣ и на бывшихъ Высшихъ Женскихъ Курсахъ въ Москвѣ, и назначается въ качествѣ пособія при слушаніи соотвѣтствующихъ курсовъ, но не замѣняетъ собою самихъ курсовъ, давая лишь наиболѣе существенныя обобщенія и наиболѣе важные и характерные факты этой исторіи. Поэтому для расширенія и углубленія знакомства съ древней русской литературой даются соотвѣтствующія указанія на литературу въ текстѣ и примѣчаніяхъ, а въ концѣ книги – списокъ пособій, необходимыхъ и рекомендуемыхъ.

Сравнительно съ прежними изданіями, въ настоящее внесенъ рядъ исправленій и дополненій преимущественно библіографическаго характера: то и другое вызвано тѣмъ, что̀ появилось новаго въ области научной исторіи русской литературы за время послѣ первыхъ двухъ изданій книги, а также потребностями, выяснившимися при послѣдовательномъ чтеніи университетскаго курса.

Проф. **М. Сперанскій.**

# ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Приступающему къ научному изложенію исторіи древней русской литературы приходится, въ зависимости отъ современнаго состоянія нашихъ научныхъ познаній, ставить вопросъ: возможна ли въ настоящее время научная исторія русской литературы вообще и древне-русской—въ частности? Вопросъ этотъ не является совершенно празднымъ: его ставили уже себѣ въ предыдущее время русскіе ученые, ставятъ его еще и теперь, рѣшали и рѣшаютъ его, однако, не только различно въ частностяхъ, но даже діаметрально противоположно въ общемъ: то въ положительномъ направленіи, то въ отрицательномъ. Трудность опредѣленнаго рѣшенія этого вопроса лежитъ главнымъ образомъ въ характерѣ самого матеріала, съ которымъ приходится имѣть дѣло историку литературы, а также въ состояніи, степени его разработки. Такъ, Н. С. Тихонравовъ, одинъ изъ крупнѣйшихъ изслѣдователей русской литературы, въ томъ числѣ древней, въ рецензіи своей, писанной въ 1876 году на извѣстный учебникъ исторіи литературы А. Д. Галахова (см. Сочиненія Н. С. Т-ва, I, 124), находитъ, что „изученіе древней русской литературы по рукописямъ, по источникамъ большею частью не изданнымъ, сопряжено въ настоящее время съ необыкновенными затрудненіями". Имъ же указана и одна изъ особенностей этого матеріала—его въ значительной степени безыменность: за длиннымъ рядомъ духовныхъ писателей древней Россіи поднимается литература безыменная, тянутся памятники, не удержавшіе на себѣ именъ своихъ творцовъ и тѣмъ не менѣе составляющіе существенное достояніе нашей литературной исторіи (см. тамъ же). То же почти говорилъ и одинъ изъ предшественниковъ Н. С. Тихонравова—еписк. Филаретъ Черниговскій (авторъ Обзора русской духовной литературы, 1856 г.), полагая, что бѣдность подготовительныхъ работъ по исторіи русской литературы показываетъ, что для этой исторіи не наступило еще время.

Еще скептичнѣе смотритъ на дѣло созданія научной исторіи русской литературы, въ частности древней, Н. К. Никольскій,

самъ спеціалистъ по изученію древняго ея періода: въ новѣйшей своей работѣ общаго характера „О ближайшихъ задачахъ изученія древнерусской книжности“ (Спб. 1902) онъ настаиваетъ на необходимости подготовительныхъ библіографическихъ работъ по исторіи литературы, въ частности—на необходимости выяснить составъ старыхъ монастырскихъ библіотекъ, какъ показателей интересовъ и круга чтенія стариннаго русскаго человѣка; въ то же время полагаетъ, что для составленія научной исторіи древнерусской литературы не наступило еще время, добавляя при этомъ, что древней русской литературы во всемъ ея объемѣ мы не знаемъ, „да и не можемъ знать“; нѣсколько утѣшительнѣе, но все же для настоящаго времени мало утѣшительно, смотритъ онъ на возможность изученія по составу, происхожденію отдѣльныхъ произведеній русской старой книжности, для духовно-учительной литературы, сохраняемой старыми монастырскими библіотеками, которыя онъ и предлагаетъ изучать библіографически. Такимъ образомъ Н. К. Никольскій отрицаетъ даже возможность въ настоящее время получить данныя для болѣе цѣльнаго и болѣе общаго изученія древней литературы, видимо, исходя изъ мысли, что нашу старую литературу сохранилъ только монастырь, а сохранилъ онъ почти исключительно только памятники церковно-учительно-духовной книжности, тогда какъ литература „мірская“, выходящая изъ этого тѣснаго и искусственно создавшагося круга, почти до насъ не дошла, погибла безслѣдно, если и существовала, хотя бы въ ограниченномъ количествѣ.

Противъ такого, въ сущности не только односторонняго, но и безнадежнаго взгляда Н. К. Никольскаго на дѣло созданія исторіи русской литературы явились, вполнѣ естественно, возраженія. Не отрицая слабости разработки памятниковъ старинной литературы, даже въ первоначальной ея стадіи, поэтому и не претендуя на построеніе теперь же цѣльной научной исторіи древней литературы, какъ ряда обобщеній, окончательныхъ выводовъ, А. И. Соболевскій возстаетъ противъ пессимизма Н. К. Никольскаго (Нѣсколько мыслей о др.-русск. лит-рѣ, Спб. 1903). Какъ большой знатокъ именно сырого матеріала древней письменности, А. И. Соболевскій прежде всего утверждаетъ, что спеціальнаго подбора, согласованнаго исключительно съ цѣлями и уставами монастыря.

монастырская библіотека не представляетъ: это (помимо необходимаго для богослуженія и требуемаго по уставу для обихода инока)—въ значительной степени случайное собраніе книгъ, главнымъ образомъ книгъ келейныхъ, выражавшихъ личные интересы монаха (конечно, не ограничивавшіеся только предписаннымъ кругомъ); книги эти по смерти инока поступали въ общую монастырскую библіотеку; а въ келлію попадало все то, что читалось и въ міру древне-русскимъ грамотникомъ; монастырь какой-либо особой цензуры не зналъ, почему среди монастырскихъ книгъ находимъ не только „свѣтскую“ книгу, но даже и произведенія завѣдомо запрещавшіяся. Малочисленность же сохраненныхъ въ монастырскихъ библіотекахъ свѣтскихъ произведеній слѣдуетъ, по мнѣнію А. И. Соболевскаго, объяснять единственно тѣмъ, что эта литература и на дѣлѣ въ древней Руси была скудна; духовная же литература, какъ и эта скудная свѣтская, обѣ вмѣстѣ одинаково служили интересамъ читающаго общества, были поэтому столь же „всенародными“, какъ и современная литература XVIII—XIX вв. Выводъ отсюда такой: мы можемъ знать древне-русскую литературу во всемъ ея объемѣ и не подвергаемся опасности преувеличить значеніе какого-либо одного ея отдѣла за счетъ другого.

Подвижность же и постоянное прибываніе неизвѣстнаго до сихъ поръ матеріала отнюдь не препятствуетъ созданію научной исторіи литературы въ наше время: ища абсолютную истину, мы приближаемся къ ней, и приближеніе это есть показатель нашихъ знаній о предметѣ въ данный моментъ.

Ростъ теорій и измѣненіе ихъ—вещь обычная въ поступательномъ движеніи науки. Это движеніе въ свою очередь показываетъ только то, что мы не достигли окончательно истины, какъ вѣчнаго, неизмѣннаго, но это отнюдь не доказываетъ отсутствія науки и научности нашихъ построеній, невозможности дать научное объясненіе предмета, стало быть, и создать научную исторію русской литературы. Такія теоретическія соображенія ведутъ къ выводу, что научная исторія русской литературы, въ частности древней, для нашего времени вполнѣ возможна; въ зависимости отъ характера нашихъ источниковъ, эта исторія находится еще въ періодѣ созданія, которое въ различныхъ своихъ частяхъ раз-

лично по степени обработки и достовѣрности. Такъ: болѣе представляется въ настоящее время возможной научная исторія литературы т. н. Московскаго періода литературы — XVI и XVII вѣка, — отчасти литературы южной Руси XVII в., какъ болѣе обильная документами и болѣе разработанная; менѣе надежно обстоитъ дѣло для литературы старшаго времени, начальнаго періода нашей книжной литературы — т. н. Кіевскаго періода, X—XIII вв. (конца XII) — въ силу скудости и неустойчивости въ пониманіи источниковъ. Трудна и разработана очень слабо со стороны источниковъ и ихъ пониманія эпоха XIII—XV вв., когда въ русской литературѣ совершался крупнѣйшій процессъ созданія великорусской литературы на сѣверо-востокѣ и малорусской на юго-западѣ. Иначе сказать: исторія, при томъ научная, для нашего времени, древней русской литературы возможна, но далеко не равномѣрно на всемъ протяженіи до XVII в., въ силу различнаго качества и количества источниковъ и различной степени ихъ разработки и подготовки для необходимыхъ наукѣ обобщеній.

При всемъ томъ, отдѣльныя стороны этой исторіи литературы для насъ выяснились, именно, съ методологической точки зрѣнія важныя. Приступая къ анализу дошедшаго до насъ памятника старой литературы, мы уже прочно ставимъ вопросы: 1) о подлинности даннаго памятника, 2) объ его оригинальности: переводный онъ, или подражательный, или оригинальный продуктъ русской культуры? 3) о времени появленія его; 4) о дальнѣйшей судьбѣ его на русской почвѣ. Болѣе или менѣе прочными являются въ настоящее время для научной исторіи древней литературы и нѣкоторыя общія уже положенія: такъ, мы можемъ утверждать, что въ древнемъ періодѣ нашей литературы мы имѣемъ преобладаніе памятниковъ переводныхъ, а среди нихъ въ древнѣйшее время будутъ преобладать переведенные съ греческаго (византійскаго), выражая т. о. преобладающее иноземное вліяніе въ древнѣйшій періодъ нашей письменности; затѣмъ, мы можемъ утверждать, что это вліяніе византійское шло къ намъ двумя путями — черезъ юго-славянство, главнымъ образомъ черезъ Болгарію, и непосредственно; первое надо считать преобладающимъ. Другое положеніе, прочно утвердившееся для древняго періода нашей литературы — это связь ея не только съ Византіей,

во и со славянствомъ черезъ юго-славянскій литературный языкъ (старославянскій) и начальный періодъ славянской христіанской письменности. Этими общими положеніями объясняется необходимость вспомогательныхъ дисциплинъ для исторіи русской литературы: исторія языка и стиля, этнографія, исторія сосѣднихъ литературъ, главнымъ образомъ византійской и юго-славянскихъ. Этими же методологическими пріемами при подготовленіи памятника письменности въ качествѣ документа для научной исторіи литературы объяснятся и значеніе для историка литературы палеографіи и смежныхъ съ нею наукъ: дипломатики, сфрагистики, эпиграфики и исторіи искусства. Въ такихъ чертахъ рисуется въ настоящее время общій[1]) планъ научной исторіи литературы, въ частности ея древняго періода: построенная такимъ способомъ эта исторія будетъ вполнѣ удовлетворять тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляются въ настоящее время всякой исторической наукѣ.

Исторія русской литературы, какъ одного изъ крупнѣйшихъ явленій общей культурной исторіи русскаго народа, подобно послѣдней, стоитъ въ тѣсной связи съ историческимъ прошлымъ народа, подобно послѣдней, отмѣтила въ своемъ развитіи рядъ послѣдовательныхъ измѣненій, въ зависимости отъ тѣхъ общекультурныхъ и историческихъ въ узкомъ смыслѣ слова факторовъ, съ которыми приходится имѣть дѣло историку русской жизни вообще.

Представляя картину непрерывнаго развитія, русская литература такъ же, какъ и русская жизнь вообще, въ различное время выдвигала въ своемъ содержаніи, идейномъ и фактическомъ, различныя стороны русской жизни, смѣнявшія въ качествѣ характерныхъ другъ друга. На основаніи этого является возможнымъ при изученіи исторіи русской литературы, слѣдя за ея послѣдовательнымъ развитіемъ, распредѣлять эти явленія по періодамъ, характеризуя каждый изъ нихъ по тѣмъ основнымъ условіямъ, которыя имѣли мѣсто въ то или иное время этой литературной жизни, памятуя, однако, постоянно, что эти намѣ-

---

[1]) Подробнѣе см. В. Н. Перетца „Изъ лекцій по методологіи исторіи русской литературы“ (Кіевъ, 1914), стр. 352 и сл.

чаемые нами периоды выдѣлены нами лишь въ интересахъ болѣе удобнаго, правильнаго освѣщенія общаго непрерывнаго развитія русской литературы, т.-е., лишь въ интересахъ метода.

Съ этой точки зрѣнія и на основаніяхъ, которыя будутъ указываемы всякій разъ въ своемъ мѣстѣ, исторію русской литературы мы дѣлимъ на древнюю и новую; опредѣляя хронологически эти два періода, гранью между ними мы можемъ считать вторую половину XVII вѣка, какъ отмѣченную окончательнымъ выясненіемъ новаго западно-европейскаго теченія въ жизни русскаго племени и его литературы, обусловившаго развитіе ихъ въ болѣе позднее время. Начальной же эпохой древняго періода литературы, имѣя въ виду нашу христіанскую письменную, мы можемъ счесть появленіе въ нашей жизни новаго общаго фактора нашей культуры—христіанства вмѣстѣ съ письменностью, иначе—конецъ X и начало XI вѣка. Т. о. древній періодъ нашей литературы охватитъ собою время съ X до половины XVII вѣка. На пространствѣ шести съ половиной вѣковъ своего развитія литература испытала рядъ видоизмѣненій, въ значительной степени обусловливавшихъ собою тѣ явленія, съ которыми приходится имѣть дѣло изслѣдователю новой литературы съ конца XVII в. вплоть до нашего времени. Въ зависимости отъ этихъ видоизмѣненій, вызванныхъ въ свою очередь измѣненіями въ культурныхъ условіяхъ русской жизни съ X по XVII вѣкъ, возможно дѣленіе и древняго періода литературы на два по крайней мѣрѣ: первый, условно называемый Кіевскимъ, и второй—Московскимъ. Хронологически первый изъ нихъ укладывается въ промежутокъ времени отъ конца X вѣка и приблизительно до половины XIII-го; второй, стало-быть, съ этого времени — и до второй половины XVII-го вѣка [1]).

Такое дѣленіе, условное и приблизительное, представляется наиболѣе удобнымъ, какъ по существу дѣла, такъ и въ методологическомъ отношеніи и въ отношеніи научнаго изложенія въ предѣлахъ времени, которымъ располагаетъ исторія древней русской литературы въ системѣ предметовъ университетскаго курса.

---

[1]) См. также М. Сперанскаго, Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды въ „Рус. Фил. Вѣстн." 1896 г. № 3—4.

# КІЕВСКІЙ ПЕРІОДЪ.

## Введеніе въ исторію русской древней литературы.

---

Кіевскій періодъ книжной русской литературы, какъ сказано выше, начальный ея періодъ, но онъ не начальный въ тоже время періодъ русской жизни и русской словесности: и до X вѣка существовало русское племя и имѣло свою словесность, но не писанную, а устную. Жизнь кіевскаго періода литературы стояла въ зависимости отъ культурныхъ условій, отличныхъ въ значительной степени отъ современныхъ намъ и извѣстныхъ намъ. А потому прежде, чѣмъ непосредственно перейти къ ознакомленію съ тѣми литературными фактами, которые относятся къ этому времени, необходимо конечно, обладать нѣкоторыми подготовительными свѣдѣніями въ области исторіи русскаго племени, какъ носителя литературы, его культуры, исторіи науки, ея методовъ. Въ силу этихъ соображеній курсу кіевской литературы и предпосылаются эти свѣдѣнія, которыя въ цѣломъ могутъ быть названы «Введеніемъ въ исторію древней русской литературы». Только послѣ такого «Введенія» станетъ возможнымъ болѣе или менѣе правильное научное отношеніе къ фактамъ, имѣющимъ мѣсто въ исторіи древней литературы. Поэтому обращаемся прежде всего къ тому, что мы назвали «Введеніемъ», и постараемся теперь же подробнѣе объяснить себѣ, почему подобное введеніе нужно и что оно должно въ себѣ заключать.

Самыя простыя, естественныя соображенія будутъ, конечно, таковы: передъ нами лежитъ задача—изучить древне-русскую литературу, ту литературу, которая отдѣлена отъ нашего времени цѣлымъ рядомъ столѣтій. За этотъ рядъ столѣтій, само собою разумѣется, какъ русская жизнь, такъ и русская литература сравнительно съ тогдашнимъ временемъ значительно измѣнились и измѣнились настолько, что даже самый литературный языкъ древней Руси рѣзко отличается какъ по своимъ основаніямъ, такъ и по характеру отъ современнаго намъ литературнаго языка, такъ что приходится отдѣльно изучать этотъ языкъ древней Руси. Затѣмъ, самыя условія жизни, отраженіемъ которыхъ является эта литература, разумѣется, также рѣзко измѣнились сравнительно съ нашимъ временемъ, т.-е. жизнь X, XI и XII вѣковъ уже рѣзко отличается отъ жизни XIX и XX столѣтій.

Поэтому естественно, что, изучая древно-русскую литературу, мы изучаемъ область, которая для насъ, современныхъ людей, является въ большинствѣ случаевъ чуждой. Въ силу того, что, какъ всякую чуждую область, приходится изучать, уже обладая до извѣстной степени подготовкой, спеціальными познаніями, такъ и въ данной области приходится остановиться въ этомъ спеціальномъ небольшомъ «Введеніи», на этихъ подготовительныхъ данныхъ, безъ которыхъ мы не можемъ приступить къ изученію этого въ значительной степени чуждаго намъ по своему строю и характеру періода кіевской литературы. Это одно соображеніе.

Другое соображеніе такого рода. Кіевскій періодъ является началомъ нашей литературной исторіи. Если мы пожелаемъ излагать научно эту литературную исторію, то мы несомнѣнно должны обладать нѣкоторыми, по крайней мѣрѣ, элементарными научными пріемами, научными методами, безъ выясненія которыхъ, конечно, мы не будемъ въ состояніи отнестись сознательно къ тѣмъ фактамъ, тѣмъ явленіямъ, съ которыми намъ придется имѣть дѣло. Слѣдовательно, извѣстная методологическая подготовка должна предшествовать непосредственному изученію литературы.

Наконецъ, въ-третьихъ, кіевская древняя литература представляетъ значительныя трудности для ея изученія и сама по себѣ. Эти трудности заключаются, главнымъ образомъ, въ слѣдующемъ. Не говоря уже о томъ, что эта литература излагается на языкѣ, который отошелъ для насъ совершенно въ область исторіи, и для того, чтобы понимать этотъ языкъ, нужно имѣть нѣкоторыя свѣдѣнія по исторіи литературнаго русскаго языка, мало этого: русская древняя литература, какъ всякая древняя литература, отличается тѣмъ, что число источниковъ, которые даютъ о ней свѣдѣнія, крайне ограниченно сравнительно съ тѣми требованіями, съ тѣми стремленіями, которыя мы предъявляемъ къ изученію литературы въ наше время. Число памятниковъ, особенно древней эпохи, тѣмъ меньше, чѣмъ періодъ древнѣе. Стало быть, намъ приходится работать при чрезвычайно трудныхъ условіяхъ. Наша задача—установить по возможности ясную и полную картину литературнаго и культурнаго развитія Россіи между X—XIII вѣками, т.-е. за періодъ времени значительный. Но отъ этого періода до насъ дошло лишь незначительное количество источниковъ, при чемъ эти источники отличаются большой отрывочностью и неполнотой. Поэтому намъ приходится особенно внимательно и старательно изучать эти источники, чтобы заставить ихъ сказать то, что намъ нужно, т.-е.: работа надъ первоисточниками древняго періода должна быть очень интенсивна. Отъ эпохи кіевскаго періода X—XIII вѣковъ дошло до насъ чрезвычайно мало рукописей, т.-е. письменныхъ памятниковъ, въ томъ видѣ, въ какомъ они явились и жили въ то время. Объясняется это совершенно естественно: памятники эти когда-

то, быть можетъ, и довольно многочисленные, съ теченіемъ времени утрачиваются, гибнутъ, измѣняются и т. д. Въ результатѣ, теперь ихъ можно перечислить по пальцамъ. Въ данномъ случаѣ, мы говоримъ о тѣхъ памятникахъ, которые въ самомъ текстѣ относятся къ кіевскому періоду, т.-е. о такихъ, которые мы имѣемъ въ подлинномъ ихъ видѣ. Большинство же памятниковъ, которые дошли до насъ и могутъ быть отнесены къ кіевскому періоду, дошло съ позднѣйшими измѣненіями, въ копіяхъ позднѣйшаго времени, которое, естественно, наложило на нихъ извѣстный отпечатокъ. Возьмемъ для примѣра хотя бы русскую лѣтопись, о которой въ любомъ школьномъ учебникѣ мы найдемъ такое опредѣленіе: «Русская лѣтопись—памятникъ XI столѣтія», т.-е. того времени, когда у насъ начали записывать событія. Явилась лѣтопись, дѣйствительно, въ XI вѣкѣ; но у насъ нѣтъ въ рукахъ ни одного текста ея отъ XI столѣтія. Самый древній текстъ, дошедшій до насъ, относится только ко второй половинѣ или даже къ концу XIV вѣка [1]. Стало быть, чѣмъ была лѣтопись въ XI, XII, XIII и въ началѣ XIV вѣка, намъ приходится заключать по такимъ позднимъ (и то рѣдкимъ) матеріаламъ, какъ рукописи XIV вѣка. Отсюда слѣдуетъ, что только тогда, когда мы научно проанализируемъ эти сравнительно позднія рукописи и увидимъ, что́ въ нихъ позднее, и что́ раннее, мы тогда только можемъ сказать, что́ представляла лѣтопись XI вѣка. Большинство же лѣтописей дошло до насъ въ спискахъ XV и XVI, главнымъ образомъ XVII вѣковъ. Стало быть, число искаженій и измѣненій, которымъ, путемъ переписыванія, подверглись первоначальные памятники, будетъ очень велико; а по этимъ-то спискамъ намъ приходится судить о первоначальномъ видѣ памятника. Такимъ образомъ, изученіе литературы кіевскаго періода литературы осложнено и состояніемъ самого матеріала и его размѣровъ. Изученіе же матеріаловъ, находящихся въ подобномъ состояніи, требуетъ, разумѣется, извѣстныхъ подготовительныхъ работъ и знаній, и этими подготовительными знаніями должны обладать не только изслѣдователи древней литературы непосредственно, но и тѣ, которые изучаютъ литературу по чужимъ изслѣдованіямъ. Эти же подготовительныя знанія, основанныя на методологическомъ, научномъ знакомствѣ съ цѣлымъ рядомъ вспомогательныхъ наукъ, будутъ имѣть свое истинное значеніе только тогда, когда мы будемъ имѣть представленіе о самихъ этихъ вспомогательныхъ наукахъ: иначе, вѣдь, невозможно сознательное отношеніе къ самому предмету изученія.

Такимъ образомъ, съ какой бы стороны мы ни подошли къ изученію начальнаго періода русской литературы, то введеніе, о которомъ только что говорилось, является необходимымъ.

---

[1]) Таковы: Лаврентьевскій списокъ 1377 года, Ипатскій начала XV в.; старѣйшій по времени лѣтописный текстъ—Новгородскій, конца XIII в. есть, какъ лѣтопись мѣстная, переработка обще-русскихъ сводовъ.

Затѣмъ, самая разработка методовъ изученія, пріемовъ изслѣдованія, которые мы имѣемъ изъ другихъ вспомогательныхъ наукъ для того, чтобы сознательно отнестись къ древней русской литературѣ, показываетъ, что всѣ эти пріемы и методы складывались постепенно и продолжаютъ развиваться до настоящаго времени [1]. Съ тѣхъ поръ, какъ научно начали изучать древне-русскую литературу, эти методы, по сравненію съ настоящимъ временемъ, значительно измѣнились. Но, съ другой стороны, нельзя сказать, чтобы въ XX столѣтіи всѣ данныя старой литературы были уже окончательно освѣщены и переработаны примѣнительно къ современнымъ намъ требованіямъ. Кромѣ того, многое, что добыто было наукой въ старое время, остается цѣннымъ и правильнымъ и въ настоящее время. Поэтому, если на основаніи этихъ старыхъ методовъ нельзя строить настоящую современную методологію, все-таки, изучая древне-русскую литературу (да и любую литературу), намъ приходится дѣйствовать, имѣя въ рукахъ не только труды новѣйшіе, но и труды предшествующихъ эпохъ, которые созданы на основаніи другихъ условій въ жизни науки, подъ другимъ угломъ зрѣнія. Поэтому, прежде, чѣмъ воспользоваться этими трудами, необходимо умѣть къ нимъ отнестись критически, необходимо для себя установить, что́ въ нихъ дѣйствительно цѣнно для нашего времени, и что́ должно быть оставлено, какъ уже отжившее. Приведемъ примѣръ. Есть взглядъ, который долгое время держался, и, къ сожалѣнію, до сихъ поръ еще держится, взглядъ на народную устную словесность: если возьмемъ какой-нибудь учебникъ (Галахова, Порфирьева, или какой-либо другой), который теперь распространенъ въ школахъ, то увидимъ, что тамъ исторія литературы русской начинается съ такъ называемой «народной», или «устной», словесности: первая глава такихъ учебниковъ всегда посвящена «народной русской словесности». Естественно, что едва ли многіе изъ учащихся отдавали себѣ отчетъ въ томъ, почему мы начинаемъ изученіе исторіи русской литературы именно съ «народной», «устной» словесности. Въ подобныхъ руководствахъ разсказываютъ, что народная словесность, это—одна изъ замѣчательныхъ отраслей русской литературы, говорятъ, что она древнѣйшая для того времени, и что до письменности была уже устная народная словесность, что до того времени, когда русскіе приняли христіанство, т.-е. въ концѣ X вѣка, въ то

[1]) Подробнѣе о методахъ, ихъ развитіи говорится въ спеціальныхъ курсахъ по методологіи исторіи русской литературы; такихъ курсовъ, окончательно выработанныхъ, до сихъ поръ для исторіи русской литературы нѣтъ; можно указать то ько на новѣйшую попытку въ этомъ направленіи— проф. *В. Н. Перетца*, „Изъ лекцій по методологіи ист. русск. лит. Исторія изученій. … тоды. Источники. *Корректурное изданіе на правахъ рукописи*“ (Кіевъ 1914; ц. 4 р.). Сюда же слѣдуетъ отнести *В. М. Истрина* „Опытъ методологическаго введенія въ исторію русской литературы XIX в.“ Вып. I (изъ Ж. М. Н. П. за 1907 годъ), опытъ неоконченный и во многомъ спорный.

время эта устная словесность уже существовала, и т. п. При этомъ во многихъ учебникахъ указывается, какія неисчерпаемыя богатства имѣетъ древняя устная народная словесность. Все это очень определенно, какъ будто и убѣдительно. Но на самомъ дѣлѣ: нужно ли начинать именно съ устной народной словесности исторію русской литературы? Оказывается, что это, съ строго научной точки зрѣнія нашего времени, подлежитъ большому сомнѣнію. Можно начать съ устной литературы только тогда, когда мы убѣдились, что *та* словесность, которую мы теперь знаемъ подъ именемъ «устной» «народной», и о которой говоритъ учебникъ, дѣйствительно, древнѣйшая, и что въ этомъ самомъ видѣ она существовала еще до начала нашей письменности, а въ этомъ-то и приходится усомниться. «Устную», «народную» словесность мы узнаемъ только въ наши дни, когда стали записывать хранящіяся въ памяти народа пословицы, пѣсни, сказки, поговорки и т. д. Стало быть, исходя изъ взгляда учебника, мы должны допустить, что мы имѣемъ передъ собой памятники дохристіанскаго періода русской жизни, лишь записанные въ наши дни. Естественно, возникаетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли это—остатки словесности, которые, какъ бы окаменѣвшіе, сохранялись у народа въ неизмѣнномъ видѣ и въ такомъ видѣ дошли до насъ? Дѣло въ такомъ случаѣ представляется такъ, что, тогда какъ условія народной жизни измѣнялись и не разъ, словесность—это отраженіе жизни—оставалась все та же—съ ея миѳологіей, съ ея поклоненіемъ солнцу и т. д. Это во всякомъ случаѣ представляется даже a priori страннымъ. Объясненіе же появленія такого взгляда въ наукѣ, а затѣмъ въ школьномъ учебникѣ заключается въ слѣдующемъ. То мнѣніе, которое напрасно распространяютъ въ школьныхъ учебникахъ русской словесности, есть не болѣе, какъ одно изъ переживаній въ русской наукѣ. Справившись въ исторіи изученія русской литературы, мы узнаемъ, что былъ въ началѣ этого изученія періодъ, когда у насъ господствовала такъ называемая миѳологическая школа (30—60 гг. XIX ст.), когда въ наукѣ и отчасти въ обществѣ пользовалось голословно признаніемъ мнѣніе, что все, что идетъ изъ устъ народа, есть подлинная самобытная, доисторическая русская «народная» словесность; поэтому тогда считали какую-нибудь сказку, напримѣръ, исконнымъ самобытнымъ произведеніемъ русскаго народа, выражающимъ его еще дохристіанскія воззрѣнія. Только въ силу такой романтической вѣры въ незыблемость обычаевъ, народныхъ воззрѣній и въ силу, можетъ быть, похвальной любви къ этому простому, тогда обездоленному, крѣпостному народу, можно было примиряться съ этимъ воззрѣніемъ. Но эта посылка, ничего общаго не имѣющая съ научнымъ изслѣдованіемъ, легла въ качествѣ краеугольнаго камня въ основу изложенія нашей литературы въ прежнее время, да такъ и осталась въ основѣ нашихъ учебниковъ, какъ фактъ, якобы не

подлежащій сомнѣнію, фактъ, якобы научный. На дѣлѣ же, когда мы научнѣе стали изслѣдовать литературу, оказалось иное. Дошедшая до насъ въ устахъ простого народа литература записана, главнымъ образомъ, въ XIX вѣкѣ, начиная съ 30-хъ его годовъ. Мы знаемъ теперь точнѣе условія, при которыхъ она дожила до нашего времени отъ прежняго. Оказывается, народъ вовсе не былъ никогда какой-то гранитной скалой, мимо которой проходили всѣ ураганы жизни, не затрагивая ее. Въ народѣ въ разное время появлялся интересъ къ самымъ различнымъ сторонамъ жизни и культуры, въ народъ проникала грамотность и проникала довольно глубоко, проникали устные и письменные источники отъ другихъ народовъ и т. д. Словомъ—жизнь, интересы народныхъ массъ постоянно мѣнялись. Въ результатѣ получается, что теперешнее міровоззрѣніе народа является далеко не самостоятельнымъ, не такимъ чистымъ, безъ всякой примѣси, архаическимъ, древнимъ міровоззрѣніемъ. На дѣлѣ то, что мы считали въ «устной» народной словесности исконно русскимъ, считали выраженіемъ миѳологіи. какъ дохристіанскихъ вѣрованій и быта, является наслоеніемъ болѣе поздняго времени уже на исторической основѣ. Тѣ народныя былины, въ которыхъ видѣли какую-то миѳологію доисторическаго русскаго народа, съ поклоненіемъ небеснымъ свѣтиламъ, оказываются произведеніями далеко не такого древняго времени. Мы видимъ, что цѣлый рядъ былинъ и ихъ отдѣльныхъ чертъ, считавшихся доисторическими, въ лучшемъ случаѣ восходятъ къ XVI вѣку, а иногда и ко времени и болѣе позднему. Естественно, что только отсутствіе строго научныхъ методовъ въ прежнее время и могло привести къ такимъ заключеніямъ изслѣдователя 30-хъ и 40-хъ годовъ. Но, съ другой стороны, намъ приходится пользоваться какъ разъ такими данными, которыя были разработаны въ эту романтическую эпоху и, если мы не воспользуемся этими данными, то можемъ пропустить нужное для насъ, можемъ пройти мимо матеріала, годнаго и при современныхъ научныхъ методахъ.

Отсюда слѣдуетъ выводъ, что въ качествѣ одной изъ составныхъ частей «Введенія» въ исторію древне-русской литературы или вообще въ исторію литературы должно входить также изученіе исторіи развитія самой этой науки. Отсюда же выясняется и планъ «Введенія» въ научную исторію литературы. Говоря въ общемъ о планѣ «Введенія» въ изученіе русской литературы, и, въ данномъ случаѣ, преимущественно древней литературы, можно сказать, что это введеніе должно состоять, во-первыхъ, изъ исторіи самой науки, гдѣ мы увидимъ, какъ постепенно наростали задачи, которыя мы теперь ставимъ изученію нашей литературы. Въ этой же исторіи мы должны увидѣть и тѣ методы, которые вырабатывались постепенно въ русской наукѣ. Изученіе этихъ методовъ должно, конечно, дать

и намъ въ руки отчасти методы для изученія кіевскаго періода, методы научные, годные, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы отнестись къ этому періоду сознательно. Затѣмъ, въ связи съ этимъ въ «Введеніи» должны быть, по крайней мѣрѣ, сообщены свѣдѣнія о тѣхъ вспомогательныхъ наукахъ, которыя даютъ возможность научно освѣщать тѣ или другіе факты древней литературы, чтобы заставить ихъ служить нашей основной цѣли—исторіи древней литературы, въ то же время вполнѣ сохраняя по отношенію къ нимъ научные пріемы; съ другой стороны, когда мы овладѣемъ этими предварительными свѣдѣніями, тогда мы будемъ знакомы уже отчасти и съ матеріаломъ и съ тѣмъ, какъ этотъ матеріалъ долженъ быть освѣщенъ, и какъ онъ въ настоящее время освѣщается наукой. Вотъ, слѣдовательно, тѣ предварительныя данныя, которыя нужно имѣть въ виду, чтобы сознательно относиться къ построенію нашего курса.

Теперь мы и перейдемъ къ выполненію этого плана «Введенія» въ исторію древней литературы. Слѣдовательно, въ первой части его будетъ ознакомленіе съ исторіей изученія русской литературы, преимущественно древней.

**I. Исторія изученія русской литературы.** Что касается исторіи изученія древне-русской литературы, какъ исторіи и русской литературы вообще, то тутъ прежде всего нужно сказать, что мы имѣемъ дѣло съ наукой сравнительно молодой. Эта наука не насчитываетъ даже и полнаго столѣтія своего существованія. Это нужно имѣть въ виду потому, что этимъ въ значительной степени объясняются тѣ особенности, которыя присущи исторіи русской литературы. Всякое историческое изученіе въ какой бы области оно ни начиналось, въ области ли политической, экономической исторіи, или въ области искусства или литературы, всякое историческое изученіе показываетъ опредѣленное воззрѣніе на свое прошлое того общества, которое разрабатываетъ историческую науку. Если у общества явилось самосознаніе, и если это общество, хотя бы въ лицѣ отдѣльныхъ членовъ, выполнило задачу—опредѣлить, чѣмъ оно было въ прошломъ, то уже самое появленіе этой задачи показываетъ, что у общества, въ силу культурнаго уровня, явились необходимость самосознанія, желаніе и стремленіе дать себѣ отчетъ въ своемъ прошломъ и настоящемъ. Стало быть, до тѣхъ поръ, пока историческое самосознаніе не явилось въ обществѣ, до тѣхъ поръ общество не имѣетъ своей научной исторіи. Есть народы, которые не сознаютъ себя, это народы доисторическіе, народы первобытные. Какой-нибудь папуасъ или лапландецъ мало интересуется своимъ прошлымъ и, наоборотъ, интересуется только настоящимъ, данной минутой; прошлое же интересно для него только по стольку, по скольку онъ можетъ извлечь изъ него какую-нибудь выгоду для практическихъ цѣлей настоящаго. Въ большинствѣ случаевъ это—не далекое прош-

лое, это—то, что совершалось вчера Въ этомъ отношеніи, чѣмъ раньше проявилъ народъ самосознаніе, чѣмъ раньше онъ проявилъ потребность историческаго самосознанія, тѣмъ культура этого народа должна быть выше.

**Накопленіе и собираніе матеріала.** Примѣняя это наблюденіе къ изученію русской литературы мы видимъ, что общественное самосознаніе, самосознаніе историческое, въ русскомъ обществѣ проявилось чрезвычайно поздно. Правда уже въ XI и XII вѣкахъ люди записывали то, что совершалось въ ихъ время. Позднѣе, эти извѣстія переписывались; отсюда слѣдуетъ что люди интересовались своимъ прошлымъ, но интересъ этотъ былъ скорѣе интересомъ любопытства, нежели интересомъ научнаго объясненія, научнаго отношенія къ своему прошлому Русскіе лѣтописцы оставили намъ свои записи, слѣды своего интереса къ прошлому, но только историки времени Петра Великаго, Татищевъ и ближайшіе его преемники, въ родѣ князя Щербатова и другихъ, стали разрабатывать русскую исторію. Но это еще не есть пока полное выраженіе историческаго, вполнѣ научнаго, самосознанія. Они сознаютъ только, что необходимо это самосознаніе; но какъ его себѣ представить, они еще не знаютъ; они чувствуютъ только, что для этого надо обратиться къ источникамъ. Они добываютъ эти источники съ тѣмъ, чтобы впослѣдствіи ихъ переработать. В. Н. Татищевъ—наиболѣе талантливый и способный историкъ этого времени, располагавшій сравнительно богатыми для того времени научными средствами - пишетъ свою русскую исторію въ промежуткѣ 1725—1750 годовъ[1]; но онъ ограничивался только преимущественно собираніемъ фактовъ русскаго прошлаго по документамъ, группировкой ихъ въ порядкѣ простой хронологіи. Послѣдующіе историки (Щербатовъ, Стритеръ, Байеръ и другіе петербургскіе академики XVIII столѣтія) также занимались русской исторіей, но не въ смыслѣ ясно сознанной идеи самосознанія, а проявили только интересъ къ подготовительнымъ матеріаламъ, къ собиранію фактовъ и начинаютъ ихъ провѣрку. Стало быть, въ ихъ работахъ собственно нѣтъ того, что мы называемъ прагматизмомъ, т.-е. умѣніемъ установить внутреннюю связь между событіями. Но въ концѣ же XVIII вѣка у насъ пробуждается и народное самосознаніе. Съ этихъ поръ, мы можемъ сказать, началось и изученіе исторіи русской литературы. Но и тутъ нужно прежде всего сказать, что это изученіе не было строго научнымъ. Научное изученіе исторіи русской литературы, вообще, и въ частности древней русской литературы, началось гораздо позднѣе—въ 20-хъ или даже 30-хъ годахъ XIX столѣтія. Слѣдовательно, дѣло обстоитъ приблизительно

---

[1]) Первая книга его „Исторіи Россійской съ самыхъ древнѣйшихъ временъ“ вышла въ 1768 году.

такъ: къ концу XVIII вѣка пробуждается сознаніе необходимости изучать свое прошлое. Это пробудившееся сознаніе ищетъ себѣ пищи, обращается къ сырымъ матеріаламъ; но собиратели этого матеріила не обладаютъ еще умѣніемъ точно, ясно оцѣнить то, что они собираютъ, хотя и чувствуютъ уже важное значеніе этихъ матеріаловъ. Этотъ подготовительный періодъ накопленія матеріала идетъ до 20-хъ и 30-хъ годовъ XIX столѣтія, когда мы впервые встрѣчаемся съ научной попыткой обобщенія фактовъ русской литературы. Такимъ образомъ, въ исторіи изученія русской литературы мы различаемъ два періода: періодъ накопленія матеріаловъ—періодъ безсознательный, и періодъ разработки матеріаловъ—періодъ сознательный. Первый, т.-е. безсознательный, періодъ кончается въ 20-хъ, 30-хъ годахъ XIX столѣтія, періодъ сознательный начинается съ этихъ поръ и продолжается до нашихъ дней.

Что же представлятъ собою этотъ періодъ безсознательнаго накопленія матеріаловъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, придется сдѣлать маленькое отступленіе для того, чтобы стало понятнымъ, какимъ образомъ шло дѣло собиранія матеріаловъ для исторіи литературы, и какими методами руководились при этомъ собираніи, другими словами: нужно напомнить нѣсколько данныхъ изъ исторіи русскаго общества, русской культуры XVIII столѣтія, потому что иначе, если мы не представимъ себѣ болѣе или менѣе отчетливо, чѣмъ былъ XVIII вѣкъ въ нашемъ культурномъ прошломъ, мы не поймемъ, какимъ образомъ появилось вдругъ стремленіе къ собиранію и изученію матеріала, а потомъ и къ изученію самого прошлаго. Напомнимъ себѣ объ этомъ въ общихъ чертахъ.

Какъ извѣстно, XVIII вѣкъ отмѣченъ въ исторіи политической жизни Россіи, какъ періодъ новый, и, если не совсѣмъ новый, то во всякомъ случаѣ такой, который закончилъ собой предшествующее развитіе: XVII вѣкъ отмѣченъ, какъ та грань, которая отдѣлила насъ отъ древней Россіи: XVIII вѣкъ, петровское время, было временемъ окончательнаго объединенія нашего культурнаго развитія съ западной Европой. Объединеніе это было не на равныхъ условіяхъ: мы оказались учениками Запада, и Западъ принялъ насъ подъ свое покровительство. Мы сами увѣровали въ западную культуру и науку, сами же сознали себя учениками и были учениками очень старательными. XVIII вѣкъ съ его культурой явился для многихъ чѣмъ-то неожиданнымъ, и добрая половина этого вѣка проходитъ въ усвоеніи того, что намъ давалъ Западъ. Если вспомнимъ хотя бы школьныя свѣдѣнія изъ исторіи литературы XVIII вѣка, то припомнимъ, что у насъ какъ разъ въ то время появляется рядъ писателей, которые усердно открещивались отъ своего русскаго и старались поскорѣе стать европейцами, старались по воз-

можности полнѣе поглотить европейскую литературу и по возможности точно придерживаться ея. Это — знаменитое «ложно-классическое» (иначе, и правильнѣе—«французское») направленіе въ литературѣ, за которымъ слѣдуетъ, такъ называемое философское направленіе эпохи просвѣщенія. Кромѣ того, разница, которая бросалась въ глаза, между старымъ русскимъ бытомъ и тѣмъ, что давала западная Европа, между старымъ русскимъ человѣкомъ — бариномъ, живущимъ московско-византійскимъ бытомъ, и французскимъ «петиметромъ», эта противоположность естественно ставила вопросъ такого рода: какъ же быть со старымъ? XVIII вѣкъ рѣшалъ этотъ вопросъ просто. Человѣкъ XVIII вѣка стремился превратиться во француза, нѣмца, во что угодно, лишь бы не быть русскимъ; отсюда—презрительное отношеніе ко всему русскому, какъ къ варварскому, отношеніе къ своей старой литературѣ, какъ къ чему-то такому, что не имѣетъ права даже называться литературой. Припомнимъ Сумарокова, Ломоносова (не говоря уже о людяхъ менѣе образованныхъ), какъ они относятся къ литературѣ низшихъ классовъ, жившихъ и въ XVIII вѣкѣ еще идеями и интересами XVII-го и старшихъ вѣковъ. По ихъ понятію это — литература «подлая», т.-е. неблагородная, некультурная, недостойная людей, считающихъ себя образованными. А въ этой-то «подлой» литературѣ и нужно было вскорѣ искать нашу народность. Разумѣется, Вольтеръ, Руссо не могли намъ помочь, сказать, чѣмъ мы были, и что мы такое; разумѣется, для этой цѣли (разъ этотъ вопросъ сталъ на очереди) несомнѣнно нужно было обратиться къ прошлому, а это прошлое, какъ не культурное, какъ не нужное для современности, отрицали, и поэтому историческаго самосознанія въ этотъ періодъ XVIII вѣка, періодъ поспѣшнаго поглощенія всего иноземнаго, мы пока не видимъ. Но къ концу XVIII вѣка мы замѣчаемъ извѣстнаго рода поворотъ въ русскомъ обществѣ. Дѣло въ томъ, что это поспѣшное поглощеніе чужихъ элементовъ, поверхностное ихъ усвоеніе, самый характеръ западно-европейскихъ элементовъ, еще недавно чуждый намъ—все это въ концѣ-концовъ вело, если такъ можно выразиться, къ краху, т.-е., наиболѣе сознательные люди конца XVIII в. убѣдились, что французское направленіе само по себѣ правильно, но оно къ намъ не приложимо во всей полнотѣ и въ томъ видѣ, какъ оно вносилось, что все стремленіе нашихъ писателей стать французами и нѣмцами и даже греками и римлянами не подходитъ къ условіямъ нашей жизни, имѣющей свои иныя основы въ прошломъ. Даже Державинъ, наиболѣе талантливый представитель иноземной литературной школы, убѣждается въ томъ, что ограничиться однимъ подражаніемъ Боало нельзя. Онъ

пишетъ громкія оды, по всѣмъ правиламъ французской теоріи, но въ то же время уже чувствуетъ, что съ этими французскими одами на русской почвѣ, примѣнительно къ русской жизни, совершается что-то неладное, и онъ пишетъ оды «сатирическія», гдѣ невольно, безсознательно, приближается къ жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ приближается къ той «подлой» черни, отъ которой онъ теоретически открещивается. Въ концѣ-концовъ, оказывается, что эта «подлая» чернь съ своимъ міросозерцаніемъ торжествуетъ: мы видимъ, что на ряду съ одами Державинъ по секрету пишетъ, такъ называемую, «Жизнь Званскую» (стихотв. такъ названы по Званкѣ—его помѣстью), подражаетъ народнымъ пѣснямъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ тщательно прячетъ ихъ у себя въ портфель. Этотъ примѣръ ясно показываетъ, что дѣло съ «офиціальной» литературой чисто западнаго по внѣшности типа обстояло не благополучно; и, дѣйствительно, къ концу XVIII вѣка мы замѣчаемъ уже паденіе этихъ иноземныхъ теорій, вѣры въ нихъ. Но по мѣрѣ того, какъ эти иноземныя теоріи падаютъ, по мѣрѣ этого въ русской литературѣ усиливается интересъ къ своему русскому: появляются такіе люди, какъ Чулковъ, Елагинъ, которые пробуютъ выйти на новый путь изъ тупика, куда привело литературу слѣпое увлеченіе Западомъ. Они, убѣжденные ложно-классики, говорятъ, что трагедіи нужно писать непремѣнно съ любовными интригами, съ чудовищными страстями по всѣмъ тѣмъ правиламъ, какъ это было предписано въ западной Европѣ, что комедію нужно писать, обязательно придерживаясь Аристофана, какъ образца; но вмѣстѣ съ тѣмъ, они же говорятъ, что нужно, придерживаясь опредѣленнаго выбора матеріала, съ интересомъ относиться и къ своему русскому, считаться съ русской народной дѣйствительностью (Лукинъ), и вносятъ въ литературный обиходъ новый матеріалъ, который есть не что иное, какъ отрывки изъ той устной народной и старой книжной литературы, изъ той литературы XVII и XVI вѣковъ, которой только что пренебрегали. Чулковъ издаетъ свои «Словенскія сказки», «Словарь русскихъ суевѣрій» «Пѣсенники» и друг. Въ сущности не важно, изъ сколь чистаго источника онъ беретъ этотъ матеріалъ, какъ его обрабатываетъ; важно то, что онъ приходитъ къ убѣжденію въ необходимости изученія народной физіономіи и своего прошлаго: въ этомъ есть уже начало того народнаго самосознанія, которое очень скоро должно будетъ пробудиться отчетливѣе.

И, дѣйствительно, послѣ Чулкова мы видимъ вскорѣ такихъ писателей, какъ Новиковъ. Н. И. Новиковъ († 1818) былъ первоначально издателемъ сатирическихъ журналовъ, представителемъ

этики и эстетики въ литературѣ, но самая эта этика будетъ уже нѣсколько иная, чѣмъ этика его предшественниковъ. Онъ уже не только нападаетъ на галломанію своихъ современниковъ, но идетъ уже дальше: этой поверхностной, растлѣвающей нравы галломаніи онъ уже противополагаетъ старый русскій бытъ, какъ не испорченный, не извращенный этими чужими и чуждыми вліяніями. Появленіе этого направленія, на первое время своеобразнаго «стародумства», было уже знаменательно. Разъ мы уже не отрицаемъ, не насмѣхаемся, не открещиваемся отъ стараго быта, то ясное дѣло, мы обязаны его знать, изучать. Слѣдующіе шаги Новикова, поэтому, будутъ понятны: онъ собираетъ русскія пѣсни, издаетъ вновь собраніе пѣсенъ Чулкова, и эти пѣсни уже не трактуются, какъ пѣсни «подлыхъ» людей, а какъ любопытный, интересный остатокъ пережитаго, добраго времени, времени отцовъ и дѣдовъ, остатокъ, который сохраненъ бережно среди меньшой братіи, оставшихся русскими низшихъ слоевъ общества. Другое направленіе, которое затѣмъ выясняется у Новикова, совершенно органически связанное съ предшествующимъ, идетъ еще дальше: оно указываетъ на необходимость гуманнаго отношенія къ этому простому народу, сберегшему народность, но темному, обездоленному: это—то время, когда Новиковъ уходитъ въ масонство, это—періодъ его просвѣтительной дѣятельности въ Москвѣ, когда онъ здѣсь образовалъ «Дружеское общество» и началъ распространять свои гуманныя идеи путемъ печати, ставши во главѣ, т. н., «Типографической Компаніи». Здѣсь народное, старое уже часто идеализируется. Такимъ образомъ, мы видимъ расширеніе интересовъ литературы, если не въ смыслѣ углубленія національнаго самосознанія, то въ смыслѣ обращенія къ источникамъ самосознанія. Новиковъ дѣлаетъ, наконецъ, и слѣдующій шагъ, который и заставилъ насъ остановиться на немъ нѣсколько дольше: онъ предпринимаетъ (въ 1773 г.) многотомную «Древнюю россійскую Вивліоѳику». Этимъ сборникомъ Новиковъ рѣшилъ ознакомить русскихъ читателей съ ихъ прошлымъ уже по непосредственнымъ, подлиннымъ документамъ. Тамъ видимъ отрывки изъ лѣтописей, житія исторические сказанія, путешествія, описанія отдѣльныхъ обычаевъ, свадебъ, царскихъ выходовъ памятники юридическіе, каноническіе и т. д. Это изданіе показываетъ, что Новиковъ, идя такимъ путемъ, пришелъ къ сознанію необходимости непосредственнаго изученія русскаго прошлаго, такъ какъ это русское прошлое для него тѣсно связано съ потребностями его времени, съ русскимъ народомъ, т.-е., говоря проще: Новиковъ впервые увидѣлъ народность въ русскомъ прошломъ и поставилъ

вопросъ о томъ, что же мы представляемъ собою теперь и что мы представляли собою въ прошломъ? А это и есть первый сознательный шагъ къ самоопредѣленію. Но Новиковъ, какъ видимъ, только собиралъ пока матеріалъ, а изслѣдователемъ еще не былъ. Этотъ взглядъ на прошлое въ Новиковѣ уже укрѣпился, и онъ издаетъ еще одинъ подобный трудъ—опытъ историческаго «Словаря о россійскихъ писателяхъ». Это сочиненіе было направлено, главнымъ образомъ, къ тому, чтобы дать возможность обозрѣть матеріалъ, который необходимъ для знакомства съ русской литературой прежняго времени. Этотъ списокъ писателей — чрезвычайно характерный для сужденія о развитіи историческаго самосознанія въ концѣ XVIII в.: онъ содержитъ въ себѣ біографіи и перечни сочиненій писателей, но не стараго времени, а преимущественно XVIII столѣтія, начиная съ петровскаго времени. Это показываетъ, что идея Новикова уже значительно расширилась: необходимость оглянуться назадъ, дать себѣ отчетъ въ прошломъ въ смыслѣ самосознанія онъ видитъ не только въ отдельномъ прошломъ, но и въ современномъ почти, въ окружающемъ: для него и XVIII в., какъ одинъ изъ элементовъ этого самосознанія, уже входитъ въ его представленіе. Такимъ образомъ, приблизительно съ конца XVIII вѣка было положено начало собиранію матеріаловъ, относящихся къ русскому прошлому, въ частности по русской литературѣ, т.-е., было положено начало изученію русской литературы. Послѣдующее время внесло еще много новаго.

Примѣръ Новикова показывалъ, что въ русскомъ обществѣ уже пробудилось самосознаніе, потребность оглянуться назадъ, потребность изучать свое прошлое. Правда, Новиковъ это изученіе нѣсколько идеализировалъ, придавая ему патріотическо-тенденціозную окраску: оно для него было противовѣсомъ теперешнему, галломаніи. Спеціальнаго объективно-научнаго изученія русскаго прошлаго пока еще нѣтъ. Продолжается этотъ періодъ, который начался съ Новикова, періодъ собиранія матеріаловъ, и въ началѣ XIX в. И, дѣйствительно, если Новиковъ собиралъ матеріалы и печаталъ то, что ему казалось нужнымъ, то въ русской средѣ наиболѣе интеллигентныхъ людей появился цѣлый рядъ такъ называемыхъ собирателей, которые сами не разрабатываютъ эти матеріалы, но уже представляютъ себѣ ихъ цѣнность въ будущемъ. Это преимущественно русскіе аристократы, люди состоятельные, которые собираютъ русскую старину, собираютъ русскіе «куріозы». Они собираютъ и старыя картины, и старыя иконы, и старую утварь, и старыя рукописи потому, что это — мода, но эта мода дурного въ себѣ не заключала. Одни собирали

только «куріозы», другіе же шли при этомъ и дальше, постепенно отъ собиранія этихъ «куріозовъ» переходя къ ихъ изученію, къ желанію вскрыть ихъ смыслъ. Такимъ образомъ, начиналось болѣе или менѣе научное отношеніе къ старинѣ, близкой и далекой. Если графъ А. И. Мусинъ-Пушкинъ и другіе собирали монеты, рукописи, утварь, какъ антиквары-любители, то ближайшій преемникъ ихъ въ этомъ отношеніи, графъ Н. П. Румянцовъ, уже положилъ начало цѣлому періоду въ изученіи русскаго прошлаго, въ частности въ исторіи русской литературы. Онъ создалъ научное изученіе матеріаловъ, положилъ начало первому научному изученію въ области прошлаго литературы. Онъ же подготовилъ и первую школу историковъ русской литературы.

За небольшими исключеніями дѣло собиранія матеріаловъ для исторіи русской литературы, преимущественно древней, продолжалось до 20-хъ годовъ XIX столѣтія, нося характеръ антикварный, въ большинствѣ случаевъ случайный, безсистемный. Съ этого же времени мы видимъ уже нѣкоторое измѣненіе: начинается уже собираніе матеріаловъ съ научной цѣлью, систематическое, а не только случайное, любительское; уже наблюдаются первыя попытки послѣдовательнаго изученія этого матеріала. Въ это время начинаютъ уже собирать матеріалъ съ тѣмъ, чтобы по нему ознакомиться научно съ древне-русской исторіей, съ древне-русской литературой. Эти матеріалы теперь пробуютъ издавать научно, и на дѣлѣ печатаютъ. Такъ какъ это была первая попытка въ этой области, то первымъ такимъ собирателямъ приходится, изучая предметъ, изучая матеріалъ, вмѣстѣ съ тѣмъ учиться самимъ, вырабатывать методы, научные пріемы.

**Эпоха Румянцова**. Во главѣ этого новаго движенія по изученію и изданію матеріаловъ русской литературы и сталъ извѣстный покровитель просвѣщенія, графъ Н. П. Румянцовъ, основатель Румянцовскаго музея. Румянцовъ занимаетъ высокое положеніе въ русскомъ обществѣ, въ русской бюрократіи: онъ—канцлеръ, представитель министерства иностранныхъ дѣлъ и въ то же время одинъ изъ вліятельнѣйшихъ вельможъ въ Россіи, человѣкъ, обладающій громадными средствами, унаслѣдованными отъ знаменитаго Румянцова-Задунайскаго, екатерининскаго полководца. Эти-то средства онъ тратитъ на изученіе древне-русской литературы и древне-русской исторіи. Пользуясь своимъ положеніемъ канцлера, онъ ведетъ оживленныя сношенія съ заграничными учеными, черезъ нихъ достаетъ заграничные матеріалы, которые ему интересны для его цѣлей; такъ, напримѣръ, онъ заводитъ сношенія съ Римской куріей, съ Ватиканомъ, ему открывается доступъ въ

папскую библіотеку, гдѣ онъ достаетъ матеріалы по русской исторіи. Но Румянцовъ этимъ не ограничивается: на свои средства онъ снаряжаетъ внутри Россіи рядъ археографическихъ экспедицій, съ большими, широкими полномочіями, приглашаетъ къ себѣ на службу способныхъ и интересующихся стариной людей, вырабатываетъ съ ними планъ дѣйствій; и они путешествуютъ по Россіи, разыскивая рукописи и другіе документы, которые, по большей части, хранились въ разныхъ монастыряхъ, въ монастырскихъ подвалахъ, архивахъ и т. д. Нѣкоторые изъ этихъ матеріаловъ Румянцовъ покупаетъ; чего нельзя было пріобрѣсти, то члены его экспедиціи списываютъ на мѣстахъ, дѣлаютъ выборки и выписки изъ этихъ документовъ, потомъ все это привозится въ Петербургъ въ библіотеку графа, отчасти въ Москву, и сдается въ Архивъ иностранныхъ дѣлъ. Эти документы здѣсь сортируются и подготовляются къ изданію.

Конечно, для того, чтобы выполнить это громадное дѣло мало было инициативы только самого Румянцова, тѣмъ болѣе, что Румянцовъ не былъ человѣкомъ, спеціально подготовленнымъ для подобнаго рода дѣятельности, т.-е., къ занятію старыми рукописями, старыми текстами, сверхъ того имѣлъ и служебныя дѣла. Тогда такихъ подготовленныхъ людей среди знати вообще было мало. И самъ Румянцовъ получилъ типичное западно-европейское образованіе и только впослѣдствіи, какъ любитель, понявшій потребность времени, обратился къ изученію русской старины; но въ данномъ случаѣ важно то, что Румянцовъ обладалъ большимъ умѣніемъ находить подходящихъ людей, не говоря уже о томъ, что онъ обладалъ неослабной энергіей и громадными матеріальными средствами; поэтому, вокругъ Румянцова, благодаря его подбору, группируется рядъ сотрудниковъ, которые осуществляютъ энергично то, что находилъ нужнымъ сдѣлать Румянцовъ; они исполняютъ его планы; но онъ даетъ имъ полную свободу въ выполненіи работы; какъ они сами находятъ нужнымъ это дѣлать, полагаясь на ихъ способности, уваженіе къ наукѣ. Такимъ образомъ, около Румянцова образуется нѣчто въ родѣ ученой академіи, которая ставитъ своей спеціальной цѣлью изученіе и изданіе старыхъ памятниковъ, касающихся прошлаго Россіи. Это прошлое для кружка Румянцова не ограничивается лишь древнѣйшимъ временемъ: собиратели старины не пренебрегаютъ и памятниками XVII и XVIII вѣка, какъ это видно изъ состава Румянцовской библіотеки.

Говоря о старшихъ румянцовскихъ сотрудникахъ, которые положили начало научному изученію древне-русской литературы, ко-

нечно, всѣхъ ихъ перечислять нѣтъ надобности въ общемъ очеркѣ; достаточно назвать изъ нихъ только тѣхъ, съ которыми намъ придется особенно часто имѣть дѣло впослѣдствіи, и труды которыхъ для насъ, изучающихъ исторію литературы, не утратили до сихъ поръ своего значенія. На первомъ мѣстѣ нужно поставить Евгенія Болховитинова, который былъ сначала преподавателемъ въ Воронежской семинаріи, затѣмъ архіереемъ последовательно въ Новгородѣ, Вологдѣ, Калугѣ, наконецъ, митрополитомъ въ Кіевѣ. По возрасту онъ былъ представителемъ предыдущаго поколѣнія, но не тѣхъ собирателей «куріозовъ», какимъ, напримѣръ, былъ Мусинъ-Пушкинъ и другіе, а уже серьезнымъ изслѣдователемъ. Положеніе его, какъ изслѣдователя древнихъ памятниковъ, было очень благопріятное: онъ былъ въ Новгородѣ, въ одномъ изъ старыхъ русскихъ городовъ, гдѣ сосредоточены были издавна и до настоящаго времени отчасти уцѣлѣли богатые матеріалы для изученія прошлаго, въ видѣ древнихъ церквей съ богатыми ризницами, собраніями при нихъ и въ монастыряхъ рукописныхъ библіотекъ. Вся та старина, которая лежала въ этихъ монастыряхъ, и съ которой мѣстные жители, духовенство обращались съ пренебреженіемъ, обратила на себя его вниманіе, и онъ занялся ея разборомъ. Конечно, при извѣстномъ желаніи и интересѣ къ дѣлу, можно было найти много, а у Евгенія было то и другое. Мы и видимъ, что Евгеній занимается такъ же, какъ и любой румянцовскій «археографъ», описаніемъ, приведеніемъ въ извѣстность этихъ матеріаловъ. То же самое онъ продолжаетъ, когда переходитъ въ другой крупный историческій центръ—въ Кіевъ. Результатомъ этого собиранія является рядъ его работъ, чисто историко-литературныхъ и историческихъ; такъ, онъ пишетъ «Историческіе разговоры о древностяхъ Новгорода», основываясь на документахъ, которые ему удалось найти здѣсь же, привлекая, конечно, и другіе матеріалы; пишетъ исторію стараго Кіева, пишетъ отдѣльныя историческія монографіи, ведетъ ученую переписку съ Румянцовымъ. На ряду съ этимъ онъ работаетъ въ томъ направленіи, которое раньше характеризовалось дѣятельностью Новикова. Онъ собираетъ матеріалы для исторіи русской литературы и издаетъ сначала «Словарь русскихъ писателей духовнаго чина», имѣя въ виду то, что русская литература въ древнее время культивировалась, главнымъ образомъ, лицами духовнаго званія. Матеріалъ оказывается на столько великъ (онъ извлекается не только изъ печатныхъ матеріаловъ, накопившихся къ первымъ десятилѣтіямъ XIX в., но и изъ цѣлаго ряда рукописей, которыя впервые стали доступны Евгенію), что получается уже солидный двухтомный словарь, вмѣ-

сто небольшой книжечки Новикова, при томъ обнимающей и свѣтскую и духовную литературу. Объ этихъ писателяхъ и Евгеніемъ также даются краткія свѣдѣнія, т.-е., приводятся біографія ихъ и перечень ихъ трудовъ, а также указывается, что изъ этихъ трудовъ издано, и что подлежитъ изданію, гдѣ найти не изданные ихъ труды; затѣмъ, если встрѣчаются спорные вопросы о дѣятельности писателя, излагаются и самые эти вопросы въ освѣщеніи составителя. Такимъ образомъ, этотъ «Словарь духовныхъ писателей» имѣетъ значеніе не только справочной книги: онъ является отправной точкой для изслѣдователей послѣдующаго времени во многихъ случаяхъ. Для нашего времени «Словарь» Евгенія уже значительно утерялъ свое руководящее значеніе, замѣнясь иными, болѣе богатыми; но все-таки довольно часто и до сихъ поръ къ нему приходится изслѣдователю обращаться за справками, и, какъ основанный на первоисточникахъ, до сихъ поръ онъ остается во многихъ случаяхъ не замѣнимымъ; безъ него часто нельзя обойтись, особенно изучающимъ древне-русскую литературу. Параллельно съ этимъ словаремъ Евгеній составляетъ и другой словарь (который послѣ его смерти былъ изданъ Погодинымъ). Это—такой же словарь, но писателей свѣтскихъ, два тома; построенъ по такому же плану и доходитъ въ хронологическомъ отношеніи до конца второй половины XVIII столѣтія. Такимъ образомъ, митрополитъ Евгеній дѣлаетъ уже серьезную библіографическую попытку уяснить, что такое представляетъ собою древне-русская литература. Конечно, такой пріемъ точнаго представленія о ходѣ развитія литературы дать не могъ, такъ какъ онъ содержитъ въ себѣ преимущественно матеріалъ, часто впервые найденный собирателемъ, и лишь отчасти разработку его; но когда эти словари были закончены, мы получили возможность, хотя въ крупнѣйшихъ внѣшнихъ чертахъ, представить себѣ, чѣмъ была русская литература древняя, и чѣмъ была русская литература въ среднііі періодъ, т.-е., до начала XVIII вѣка; и тогда оказалось, что эта литература по объему гораздо значительнѣе, по составу гораздо сложнѣе и разнообразнѣе, нежели о ней думали современники Евгенія, представлявшіе нашу древнюю литературу лишь какъ церковно-духовную почти безъ исключеній, какъ наивную, преимущественно переводную, не оригинальную. Въ числѣ писателей оказались такіе, о которыхъ до сихъ поръ не знали ничего, дѣятельность ихъ была на столько разнообразна, что представлять себѣ русскую литературу, какъ сплошную церковную, стало теперь едва ли возможно. Оказалось, что, вопреки установившемуся мнѣнію о какомъ-то русскомъ застоѣ въ жизни, о застоѣ въ древне-русской литературѣ говорить

нельзя. Указываютъ обыкновенно на то, что русская литература не самостоятельна, что она не имѣетъ подъ собою своей собственной почвы, что она занималась только усвоеніемъ, перенесеніемъ къ себѣ результатовъ чужихъ трудовъ, главнымъ образомъ, греко-византійскихъ, затѣмъ западно-европейскихъ, средневѣковыхъ; правда, по нашему современному представленію, въ древнѣйшей русской литературѣ преобладаетъ элементъ заимствованія и подражанія, но опять-таки нельзя не замѣтить, что уже въ древнѣйшій періодъ русской литературы мы имѣли и оригинальныя, не заимствованныя произведенія, видимъ самодѣятельность, представленную рядомъ писателей, талантливыхъ притомъ, которые и нашли себѣ мѣсто въ «Словарѣ» Евгенія. Такимъ образомъ, трудъ перваго же изъ румянцовскихъ сотрудниковъ, Евгенія, показалъ, что литература еще долго должна быть изучаема, и что она, дѣйствительно, представляетъ предметъ достойный изученія и предметъ довольно сложный. Впервые, со времени трудовъ Евгенія, хотя и не въ полномъ объемѣ, передъ нами предстала древне-русская литература, какъ крупная страница культурнаго прошлаго.

Но Евгеній не является непосредственнымъ сотрудникомъ Румянцова, членомъ той «археографической» школы, которая работала подъ руководствомъ и на средства Румянцова, а только ставшимъ близкимъ къ нему человѣкомъ, какъ шедшій по той же дорогѣ интереса къ прошлому. Сохранилась очень любопытная переписка между нимъ и Румянцовымъ, которая въ настоящее время напечатана[1]) и даетъ обильный матеріалъ для изслѣдователя древней литературы, весьма поучительна, такъ какъ показываетъ наглядно тотъ путь, какимъ шла русская наука въ выработкѣ методовъ, въ постепенномъ завоеваніи новыхъ и новыхъ данныхъ.

Рядомъ съ Евгеніемъ работаютъ уже настоящіе археографы школы Румянцова. Изъ нихъ на первомъ мѣстѣ нужно назвать А. Х. Востокова (1781—1864). Нѣмецъ по происхожденію фонъ-Остенекъ, онъ превратился въ А. Х. Востокова, сперва былъ поэтомъ средней руки, переводчикомъ, но вскорѣ былъ замѣченъ Румянцовымъ, который приблизилъ его къ себѣ, пристроилъ къ своей библіотекѣ, заставилъ изучать собранныя въ ней рукописи, и Востоковъ вошелъ на новый путь. О немъ мы теперь имѣемъ представленіе, какъ объ одномъ изъ старѣйшихъ и крупнѣйшихъ представителей славянскаго языковѣдѣнія, видномъ изслѣдователѣ славянорусской письменности. Въ высшей степени поучительно прослѣдить тотъ путь, какой прошелъ Востоковъ. Какъ видно изъ сказаннаго выше, онъ совершенно не готовился къ этой дѣятельности, а между

---

[1]) Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей россійскихъ, 1882 г., кн. I.

тѣмъ теперь, имѣя подъ руками богатый матеріалъ, собранный и обработанный Востоковымъ, мы располагаемъ большими научными богатствами. Востоковъ, какъ чиновникъ Румянцова, получившій порученіе изучать и описывать этотъ матеріалъ, пытливый Востоковъ самъ начинаетъ учиться на этомъ матеріалѣ по мѣрѣ того, какъ онъ его описываетъ. Описаніе рукописнаго собранія Румянцовскаго музея вышло въ 1842 году: это—громадный томъ въ четверку, гдѣ даны подробныя свѣдѣнія о четырехстахъ слишкомъ рукописяхъ собранія графа Румянцова (теперь Румянцовскаго музея въ Москвѣ). Этотъ томъ былъ плодомъ цѣлыхъ 18 лѣтъ работы Востокова. Разумѣется, эти 18 лѣтъ не ушли исключительно на то, чтобы написать только каталогъ рукописей, собранныхъ Румянцовымъ. Несомнѣнно, что въ теченіе этихъ 18 лѣтъ Востоковъ многому и многому въ этихъ рукописяхъ научился. Дѣйствительно, результаты этого изученія передъ нами. Описаніе востоковское рукописей считается не только образцовымъ трудомъ библіографическимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ является одной изъ лучшихъ ученыхъ книгъ для историка литературы, именно: Востоковъ уже примѣнялъ къ описанію этихъ рукописей всѣ тѣ научные методы, которые и въ настоящее время считаются обязательными при изученіи литературныхъ памятниковъ стараго времени. Такимъ образомъ, въ книгѣ Востокова мы получили руководство для изученія или, лучше сказать, своего рода методологію для изученія, обращенія съ памятниками древней литературы. Подробно на этомъ трудѣ Востокова останавливаться нѣтъ надобности; достаточно указать только одно: въ 50-хъ годахъ книга Востокова, вмѣстѣ съ другими мелкими его работами по описанію рукописей, подверглась переработкѣ, сокращенію со стороны извѣстнаго ученаго историка литературы А. Н. Пыпина: Пыпинъ извлекъ изъ трудовъ Востокова тѣ теоретическія положенія, тѣ взгляды и пріемы, которые были впервые у насъ примѣнены Востоковымъ въ его описаніяхъ рукописей, и получился превосходный учебникъ, съ одной стороны, палеографіи (т.-е. ученія о древней письменности), съ другой стороны, получился образцовый учебникъ библіографическаго характера.

Но этимъ трудомъ Востоковъ не ограничился: онъ издалъ (въ 1843 г.), древнѣйшій памятникъ русской письменности, именно, знаменитое О с т р о м и р о в о е в а н г е л і е, которое написано въ 1055—56 году (для посадника Остромира, по всей вѣроятности, въ Кіевѣ) и представляетъ древнѣйшій старо-славянскій текстъ евангелія, исполненный русскимъ писцомъ, который старался внимательно копировать свой оригиналъ восточно-болгарскаго происхожденія. Несомнѣнно, что уже въ XI столѣтіи была разни-

ца между русскимъ и болгарскимъ языками, особенно въ фонетикѣ. Отдѣльныя начертанія и ихъ группы (напр., ѫ, ѧ, тръ, тлъ и т. п.) произносились иначе на болгарскомъ, нежели на русскомъ языкѣ. Такимъ образомъ, Востоковъ, взявшись за изданіе Остромирова евангелія, долженъ былъ имѣть дѣло не только съ русскимъ языкомъ, но и съ языкомъ болгарскимъ или, правильнѣе, старо-славянскимъ. Результатомъ этого и было научное изданіе Остромирова евангелія, текста XI вѣка. Востоковъ издалъ его не только буква въ букву, но и приложилъ греческій текстъ для того, чтобы видѣть, какъ переводили этотъ текстъ св. Кириллъ и Меѳодій. Затѣмъ онъ далъ полный словарь къ евангелію, указалъ такимъ образомъ на составъ лексическаго строя славянскаго языка сравнительно съ русскимъ; затѣмъ онъ далъ первую научную грамматику старо-славянскаго языка, представленнаго въ древнѣйшихъ тогда извѣстныхъ памятникахъ XI вѣка славянской письменности, при чемъ ему впервые пришлось столкнуться съ вопросомъ: въ какомъ отношеніи находится старо-славянскій языкъ, на которомъ написано Остромирово евангеліе, къ языку того писца, который переписывалъ это евангеліе. Слѣдовательно, ему пришлось дать начатки изученія старо-славянскаго языка. Востоковъ, въ силу этихъ обстоятельствъ, долженъ былъ положить начало и исторической грамматикѣ русскаго языка. Кромѣ того, какъ опытный человѣкъ въ обращеніи съ рукописями, онъ даетъ и образцовое палеографическое описаніе рукописи.

Но и этимъ дѣло не ограничилось въ дѣлѣ работы по Остромирову евангелію. Востоковъ желалъ опредѣлить мѣсто и время Остромирова евангелія въ ряду другихъ памятниковъ на другихъ языкахъ, поэтому долженъ былъ придти къ мысли о соотношеніи между славянскимъ и русскимъ языками. Иначе сказать: Востоковъ дѣлаетъ то, что одновременно съ нимъ на Западѣ дѣлаютъ славянскіе ученые — Добровскій, Копитаръ, Шафарикъ. Онъ старается разработать старо-славянскую грамматику на почвѣ изученія старо-славянскаго языка, пользуется уже сравнительнымъ методомъ. Образчикъ перваго примѣненія этого сравнительнаго метода у Востокова оказался чрезвычайно удачнымъ въ его «Разсужденіи о славянскомъ языкѣ». Онъ привелъ его къ одному изъ крупнѣйшихъ открытій въ области старо-славянскаго языка. Извѣстно, что въ Остромировѣ евангеліи встрѣчаются особыя начертанія, позднѣе уже исчезающія въ русскихъ и сербскихъ рукописяхъ, такъ, называемые юсы [ихъ два: большой — ѫ (ѭ) и малый — ѧ (ѩ)]. Западно-европейскіе слависты: Добровскій, Копитаръ и другіе, долго задумывались надъ тѣмъ, какіе звуки означаютъ эти начертанія. Обращались обыкновенно къ русскому

языку, въ которомъ одно начертаніе ѧ произносилось, какъ «я» или «а», напримѣръ: жатва, въ древне-русскомъ: жятва—ст.-сл. жатва, мѧсо - мясо) другое—ѫ, какъ „у“ — „ю“ (дѫбъ - дубъ, творѭ—творю). Востоковъ, изучая въ связи съ Остромировымъ евангеліемъ (гдѣ есть оба юса) сравнительную фонетику старо-славянскаго языка, пришелъ къ выводу, что когда-то эти звуки имѣли иное значеніе, иное произношеніе, нежели въ русскомъ, гдѣ они при наличности начертаній *у, ю, я, а* являются какъ бы лишними. Путемъ сопоставленія, путемъ параллельнаго изученія русскаго и старо-славянскаго языковъ съ языкомъ польскимъ и другими, Востоковъ приходитъ къ выводу, что эти начертанія въ русскомъ языкѣ дѣйствительно произносятся, какъ «а» и «я» или какъ «у» и «ю», но въ старо-славянскомъ языкѣ они имѣли носовое произношеніе—on, en, подобно польскимъ ą и ę (хотя и въ иномъ соотвѣтствіи между собою). Это было несомнѣнно большое открытіе, потому, что значительно измѣняло наше представленіе о фонетикѣ славянскихъ языковъ, ея исторіи, взаимномъ отношеніи славянскихъ языковъ между собой и къ другимъ родственнымъ. Востоковъ въ то же время, въ связи съ изслѣдованіемъ судебъ старо-славянскаго языка, поставилъ чрезвычайно важный вопросъ о происхожденіи, родинѣ старо-славянскаго языка. Какъ извѣстно, древнѣйшіе наши памятники идутъ отъ оригиналовъ на славянскомъ языкѣ, теперь уже не существующемъ въ видѣ живого языка. Спрашивается: какому народу принадлежалъ тотъ языкъ, на которомъ писалось по старо-славянски? Востоковъ высказалъ взглядъ, который долгое время оспаривался, но въ наше время опять восторжествовалъ: онъ указалъ, что старо-славянскій языкъ есть одно изъ нарѣчій старо-болгарскаго языка. До него и послѣ него одни считали этотъ языкъ сербскимъ, другіе словенскимъ. Теперь новѣйшія изслѣдованія науки подтвердили эти выводы Востокова. Такимъ образомъ видно, что Востоковъ, работая съ Румянцовымъ, ставилъ себѣ самые крупные общіе вопросы, которые необходимы для правильнаго научнаго изученія исторіи русской литературы, исторіи языка, и удачно ихъ велъ къ рѣшенію.

Но на этомъ не кончилась дѣятельность Востокова. Послѣдній крупный трудъ Востокова — «Церковно-славянскій словарь» (1861 г.). Если мы теперь, имѣя нѣкоторую подготовку въ исторіи старо-славянскаго языка и древне-русскаго, возьмемъ какой-нибудь текстъ этого древняго языка и захотимъ его изучать, мы все же встрѣтимъ цѣлый рядъ затрудненій, найдя в такомъ текстѣ непонятныя слова, мало-понятныя. Это указываетъ на то, какъ старо-русскій языкъ и языкъ старо-

славянскій, церковно-славянскій, бывшій въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ нашимъ литературнымъ языкомъ, далеко отошелъ отъ нашего живого современнаго языка. Такія затрудненія испытываемъ мы, люди, получающіе въ школахъ извѣстныя указанія, какъ обращаться съ этимъ языкомъ, мы, которые имѣемъ постоянно дѣло съ славянскимъ текстомъ въ церкви. Но, конечно, еще труднѣе было справиться со старымъ текстомъ образованнымъ людямъ, которые въ началѣ XIX вѣка получали воспитаніе, слишкомъ отличное отъ нашего. Это были люди, часто знавшіе французскій языкъ лучше, нежели русскій, и, конечно, не знавшіе вовсе языка стараго, люди, которые привыкли даже думать по-французски, для которыхъ старая Россія была чѣмъ-то чужимъ. Современная или даже старая Европа для этихъ людей была ближе, чѣмъ старая Россія; и, конечно, для нихъ изученіе древней русской литературы было много труднѣе, нежели намъ. Однимъ изъ существенныхъ затрудненій при этомъ является именно точное пониманіе того языка, на которомъ были написаны древніе памятники русской литературы: необходимъ былъ словарь. Такой словарь и является въ свѣтъ на основаніи изданныхъ и неизданныхъ памятниковъ, научно изслѣдованныхъ въ связи съ исторіей языка: имъ былъ «Словарь» Востокова. Въ этомъ словарѣ Востокова, какъ во всякомъ словарѣ, дается объясненіе тѣхъ или другихъ формъ, тѣхъ или другихъ словъ, дается переводъ на языкъ латинскій, греческій и русскій. Это—обычный планъ словаря; но, кромѣ того, Востоковъ указываетъ тѣ памятники, въ которыхъ эти слова встрѣчаются. Такимъ образомъ, онъ даетъ слова и оправдательные документы, на основаніи которыхъ онъ установилъ то или другое значеніе даннаго слова: пріемъ — уже чисто научный, который до нашего времени остается въ силѣ. Значеніе словаря Востокова очень ясно. Кромѣ этого словаря, есть словарь вѣнскаго ученаго Миклошича, изданный въ 60-хъ годахъ (немного позднѣе Востоковскаго), затѣмъ есть словарь древне-русскаго языка Срезневскаго (недавно только законченный): оба эти словаря стоятъ въ зависимости отъ «Словаря» Востокова, положившаго, такимъ образомъ, начало научныхъ словарей славянскаго и русскаго языковъ. «Словарь» Востокова и до сихъ поръ является чуть не настольной книгой словесника. Такимъ образомъ, отъ Востокова осталась цѣлая серія работъ, которыя до сихъ поръ являются фундаментальными, образцовыми.

Несомнѣнно, Востоковъ былъ крупнѣйшимъ представителемъ школы Румянцова и, кромѣ того, крупнѣйшимъ представителемъ начальной эпохи научнаго изученія русской литературы. Но нельзя отрицать заслугъ и другихъ товарищей Востокова, сотрудниковъ

Румянцова. Изъ числа ихъ нужно вспомнить, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ. На первомъ мѣстѣ изъ этой «меньшей братіи» нужно назвать К. Ф. Калайдовича. Онъ въ значительной степени ученикъ Востокова, началъ свою работу въ Румянцовской библіотекѣ уже тогда, когда Востоковъ довольно опредѣленно выходилъ на свой путь. Поэтому естественно, что Калайдовичъ отразилъ на себѣ пріемы Востокова и при помощи этихъ пріемовъ велъ разработку памятниковъ древней литературы. Кромѣ того, Калайдовичъ былъ однимъ изъ тѣхъ лицъ, которыя ѣздили въ археографической экспедиціи по порученію Румянцова. Изъ Калайдовича выработался образцовый типичный изслѣдователь литературы и, пожалуй, даже скорѣе, типичный научный издатель памятниковъ древней литературы и вмѣстѣ съ тѣмъ, если можно такъ выразиться, типичный для того времени «открыватель» новыхъ памятниковъ (что понятно для того времени, когда дѣло разработки матеріаловъ только начиналось). Съ именемъ Калайдовича мы неразрывно связываемъ рядъ изданій, которыя были произведены на средства Румянцова. Всѣ эти изданія отличаются роскошью, не только по внѣшности, но и по широтѣ замысла. Изданія эти до настоящаго времени въ значительной степени сохраняютъ свою цѣнность. Одною изъ первыхъ работъ Калайдовича было изданіе «Древне-россійскихъ стихотвореній Кирши Данилова (1818). Кирша Даниловъ былъ и раньше извѣстенъ русскимъ ученымъ, русскимъ любителямъ народной поэзіи, но при иныхъ обстоятельствахъ. Приблизительно въ половинѣ XVIII вѣка одинъ изъ Демидовыхъ, извѣстныхъ промышленниковъ на востокѣ Россіи и богачей, составилъ сборникъ старыхъ русскихъ простонародныхъ пѣсенъ, того, что мы теперь называемъ «старинами», «былинами», «духовными стихами»; рукопись съ нотами, подъ которыми записаны эти пѣсни. Вещь «куріозная» — въ глазахъ любителя XVIII вѣка и начала XIX-го, эти пѣсни принадлежали народной массѣ, къ которой свысока относились люди XVIII вѣка; это былъ записанный образчикъ «подлой» литературы. Тогда же этотъ сборникъ сталъ извѣстенъ императрицѣ Екатеринѣ, но его не оцѣнили; позднѣе онъ переходилъ изъ рукъ въ руки. Одинъ изъ владѣльцевъ этого сборника, именно московскій почтъ-директоръ Ключаревъ, рѣшился доставить удовольствіе публикѣ, издавши этотъ «куріозный» памятникъ, тѣмъ болѣе, что на это теперь, въ началѣ XIX вѣка, была мода. Онъ поручаетъ одному изъ своихъ чиновниковъ Якубовичу приготовить этотъ сборникъ къ изданію; они вмѣстѣ выбрали изъ него то, что было прилично, по ихъ мнѣнію, для публики, не оскорбляло ея вкуса. Въ предисловіи они ука-

зываютъ, что рѣшаются издать такого рода стихотворенія, находя въ нихъ наивную поэзію нашихъ поселянъ (которыми, правда, съ идиллической точки зрѣнія уже начинають свысока, снисходительно интересоваться образованные люди). Но при такой точкѣ зрѣнія, при боязни оскорбить такъ или иначе слухъ читателей, конечно, выборъ былъ чрезвычайно осторожный и своеобразный съ научной точки зрѣнія. Прибѣгали даже къ замѣнѣ въ текстѣ иными тѣхъ словъ, которыя казались грубыми для читателей и т. д. Румянцовъ смотритъ на дѣло уже иначе: это для него— старина, старина, достойная изученія. Зная неполноту изданія Якубовича (1804 г.), онъ пріобрѣтаетъ эту рукопись и поручаетъ Калайдовичу издать. Но издать ее въ цѣломъ видѣ оказалось всетаки невозможнымъ, потому, что многія стихотворенія въ сборникѣ Кирши по содержанію таковы, что появиться въ свѣтъ они никогда не смогутъ; а при тогдашнихъ условіяхъ цензуры и взглядахъ, еще не отрѣшившихся вполнѣ отъ стараго воззрѣнія, многое, что мы считаемъ возможнымъ, печатать было не удобно: пришлось дѣлать опять выпуски; по требованію духовной цензуры пришлось, напр., выпустить нѣкоторые духовные стихи, напр., «Голубиную книгу», не говоря уже о многихъ циническихъ стихотвореніяхъ. Но все же это изданіе впервые установило научную точку зрѣнія на наши былины, а именно ту точку зрѣнія, что это пѣсни историческія по своему происхожденію, устно-народныя, и что онѣ представляютъ своеобразный цѣнный матеріалъ для историка, что въ устной народной пѣснѣ, въ народномъ эпосѣ сохранились такія преданія, которыя не сохранились въ рукописной лѣтописи. Это было совершенно новое воззрѣніе на народную поэзію. На этой точкѣ зрѣнія стоятъ въ значительной степени и современные изслѣдователи русской народной поэзіи. Все это было высказано Калайдовичемъ въ предисловіи къ изданію.

Затѣмъ, Калайдовичу принадлежитъ цѣлый рядъ другихъ изданій: «Памятники россійской словесности XII вѣка», т.-е., уже прямо сборникъ литературныхъ произведеній опредѣленнаго и притомъ древняго времени. Сюда вошли: сочиненія Кирилла Туровскаго, Даніила Заточника, рядъ каноническихъ памятниковъ; все это въ большинствѣ случаевъ было ученой новостью. Наконецъ, послѣдній трудъ Калайдовича, который можно упомянуть, это — «Іоаннъ, экзархъ болгарскій», совершенно до тѣхъ поръ неизвѣстный. Калайдовичъ установилъ, что это былъ крупный писатель болгарскій X вѣка, жившій въ блестящую эпоху болгарской литературы при царѣ Симеонѣ, далъ подробный обзоръ его сочиненій и переводовъ, нѣкоторыя его произведенія напечаталъ. Это было важное открытіе, потому, что

оно не только представляло біографію крупнаго писателя, но и заставляло обратить вниманіе на древнѣйшую болгарскую литературу вѣка царя Симеона, важное значеніе которой для русской литературы древнѣйшаго времени несомнѣнно, что впослѣдствіи и было доказано.

Нужно назвать еще одного изъ видныхъ сотрудниковъ Румянцова, именно, П. М. Строева. Это — также типичный работникъ школы Румянцова: типичный «археографъ», занимающійся спеціально древней письменностью, типичный библіографъ, собиратель данныхъ для изученія древней русской литературы; кромѣ того, онъ—типичный же издатель румянцовской школы. Строевъ участвуетъ почти во всѣхъ экспедиціяхъ, которыя посылаетъ Румянцовъ въ разные концы Россіи, составляетъ рядъ описаній памятниковъ, съ которыми ему приходится встрѣчаться, подготовляетъ ихъ изданія. Интересъ Строева былъ главнымъ образомъ библіографическій и историческій. Послѣ Строева остался громадный матеріалъ по исторіи древне-русской литературы, нѣчто въ родѣ словаря писателей Евгенія Болховитинова. Но въ этотъ словарь вошло то, что не было доступно Евгенію: это—такъ называемый «Библіографическій словарь» (который въ 1882 году былъ изданъ Академіей наукъ), представляющій важное дополненіе къ словарямъ Евгенія. Такого рода дополненія Строева показывали, что самое представленіе о древней литературѣ послѣ Евгенія значительно измѣнилось: Евгеній представленіе о литературѣ тѣсно связываетъ съ именемъ опредѣленнаго писателя. Строевъ прежде всего съ самимъ произведеніемъ, что ближе подходитъ и къ общему характеру нашей письменности, въ значительной долѣ анонимной. Поэтому Строевъ могъ значительно расширить объемъ нашей древней литературы, не ограничиваясь произведеніями, носящими имя автора (какъ это было у Евгенія). Въ отличіе отъ послѣдняго онъ еще больше пользуется сырыми библіографическими матеріалами. Онъ указываетъ не только извѣстныхъ писателей, анонимныя произведенія, но перечисляетъ и мѣста, гдѣ рукописи произведеній этихъ сохранились, отмѣчаетъ характерныя черты этихъ рукописей и т. д. Другія его работы точно такъ же преимущественно библіографическія: это—рядъ описаній рукописей извѣстныхъ собраній (графа Ѳ. Толстого, И. Н. Царскаго, Общества Исторіи и Древностей и др.). Подъ вліяніемъ антикварнаго направленія того времени явился рядъ собирателей рукописей, которые составляютъ коллекціи, иногда весьма обширныя, цѣнныя: эти-то коллекціи рукописей и описываются Строевымъ; описанія эти печатаются. Поэтому въ настоящее время постоянно приходится обращаться къ каталогамъ

Строева: собранія рукописей, описанныя Строевымъ, цѣлы и до настоящаго времени и до настоящаго времени далеко не изучены, не использованы въ наукѣ: ихъ разработка продолжается. Видно съ перваго взгляда, что каталоги эти составлены опытнымъ человѣкомъ и вполнѣ надежны: онъ точно опредѣляетъ вѣкъ, годъ (если можно) рукописи и точно даетъ содержаніе ея, указываетъ, что изъ нея издано и что не издано и т. д. Дальнѣйшія работы Строева преимущественно историческаго характера. Такъ, напримѣръ, надо назвать составленные имъ «Списки іерарховъ и настоятелей монастырей россійской церкви» (изд. 1877): это—перечни архіереевъ, игумновъ монастырей въ историческомъ порядкѣ епархій съ точными указаніями времени жизни или упоминанія объ этихъ лицахъ. Все основано на достовѣрныхъ точныхъ данныхъ, почерпывавшихся Строевымъ изъ всевозможныхъ источниковъ во время его археографическихъ странствованій и трудовъ по библіотекамъ. Книга Строева весьма полезна и важна, какъ справочникъ, и для историка литературы, напримѣръ, въ такомъ случаѣ: встрѣчаемъ во время работы указаніе, что такая-то интересующая насъ рукопись писана при игуменѣ такомъ-то, монастыря такого-то (а года нѣтъ; имѣя въ рукахъ «Списки» Строева, точно можно установить, когда она писана; полезна она и въ иномъ случаѣ: напр., въ анализируемомъ памятникѣ встрѣчаемъ упоминаніе о личности, занимавшей то или другое положеніе въ ряду другихъ, а другихъ указаній на время возникновенія памятника нѣтъ. Это упоминаніе бываетъ важно для историка литературы потому, что и оно можетъ опредѣлить время происхожденія самого памятника. Представимъ себѣ, что въ какой-нибудь повѣсти упоминается, что то или иное событіе было тогда, когда въ Ростовѣ, въ монастырѣ Богоявленскомъ былъ архимандритомъ Вассіанъ. Справляемся у Строева и узнаемъ, что и само произведеніе по времени не старше половины XVII в. Наконецъ, Строевъ издавалъ и отдѣльные памятники, преимущественно лѣтописные тексты, которые одинаково важны и для исторіи политической, и для исторіи литературы. Такъ, имъ изданъ одинъ изъ крупнѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, такъ называемый «Софійскій временникъ». Это—русская лѣтопись, написанная въ Новгородѣ, представляющая извѣстныя особенности, которыя даютъ возможность разгадать отчасти, чѣмъ было наше лѣтописаніе въ древнѣйшую эпоху русской литературы.

Наконецъ, слѣдуетъ уже совсѣмъ «меньшая братія» румянцовскаго кружка: изъ числа этихъ второстепенныхъ работниковъ нужно назвать А. И. Ермолаева. Ермолаевъ почти ничего не писалъ, а былъ спеціалистомъ по изученію графики рукописей, былъ

по преимуществу палеографомъ, и матеріалы, собранные Ермолаевымъ, представляютъ большой интересъ; они необходимы при изученіи исторіи руской древней письменности. Онъ очень много новаго вноситъ въ изученіе письма: орнаменты, миніатюры, почерки и т. п. Ермолаевъ постоянно занимается тѣмъ, что снимаетъ точныя копіи съ рукописей, сопоставляетъ ихъ между собой, извлекаетъ изъ самыхъ матеріаловъ, полухудожественныхъ, полуремесленныхъ, данныя, которыя необходимы для историка литературы. Можно назвать еще одного изъ сотрудниковъ Румянцова — К. Тромонина, который дѣлалъ снимки съ водяныхъ знаковъ бумаги (иначе «филиграней»). Эти водяные знаки—собственно фабричныя клейма бумажныхъ фабрикъ—встрѣчаются на памятникахъ древняго времени, писанныхъ и печатанныхъ на бумагѣ, и даютъ возможность пріурочить данный текстъ къ извѣстному времени: зная, къ какому времени относится данный водяной знакъ, мы можемъ опредѣлить время, когда писана рукопись. Задача опредѣленія времени этихъ водяныхъ знаковъ и интересовала Тромонина и его предшественника Лаптева: они брали рукопись или точно датированную, или точно относимую къ опредѣленному времени, находили водяные знаки, срисовывали ихъ, составляли альбомъ, гдѣ каждый знакъ былъ такимъ образомъ отнесенъ къ опредѣленному времени; взявши рукопись не датированную и подыскавъ въ альбомѣ Тромонина знакъ, который видѣнъ въ бумагѣ нашей рукописи, мы такимъ образомъ опредѣляемъ съ достаточной точностью время изготовленія самой рукописи. Такого рода пособіе—одно изъ необходимыхъ для историка литературы, разъ ему приходится обращаться непосредственно къ старой бумажной рукописи.

Такимъ образомъ видимъ, что Румянцовская школа начала серьезно, научно изучать древне-русскую литературу и древнерусскую письменность. Надо сказать, что пока всѣ эти работы носятъ характеръ работъ подготовительныхъ: это, главнымъ образомъ,—уясненіе, осмысленіе того матеріала, который можно получить изъ древней рукописи, древнихъ памятниковъ вообще. Конечно, это еще не есть исторія литературы, но несомнѣнно это — уже прочный фундаментъ, вполнѣ научная выработка методовъ, отъ которыхъ можно было отправляться при изученіи русской литературы.

**II. Начало научнаго изученія исторіи ли—ры.** И дѣйствительно, вслѣдъ за эпохой Румянцова у насъ начинается настоящее изученіе древне-русской литературы и ея исторіи. Оно въ своемъ развитіи представляетъ нѣкоторыя особенности сравнительно съ исторіей той же науки на Западѣ. Эта особенность заключается,

главнымъ образомъ, въ томъ, что и въ литературномъ отношеніи, какъ и въ другихъ, мы являлись и являемся послѣдователями Запада. Мы пользуемся тѣми результатами и методами, которые ранѣе насъ выработали на Западѣ, и примѣняемъ ихъ въ готовомъ видѣ къ потребностямъ нашей науки. Разница между болѣе отдаленнымъ отъ насъ временемъ и болѣе близкимъ будетъ заключаться, главнымъ образомъ въ томъ, что чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ западно-европейскіе пріемы изученія быстрѣе и полнѣе переходятъ къ намъ. Въ настоящее время мы пользуемся совершенно тѣми же методами, которыми пользуются ученые Запада. Иначе говоря, у насъ научное построеніе русской литературы стоитъ въ зависимости отъ теченій западной науки. И, дѣйствительно, если мы посмотримъ, какъ развивалось изученіе исторіи литературы на Западѣ и сравнимъ съ тѣмъ, что началось у насъ въ 30—40-хъ годахъ, то увидимъ, что у насъ повторяются тѣ же стадіи развитія, которыя наблюдались на Западѣ; разница будетъ только въ томъ, что ступени изученія мы проходимъ быстрѣе, потому, что беремъ уже готовые методы. Поэтому, для исторіи дальнѣйшаго изученія исторіи русской литературы несомнѣнно должна быть установлена тѣсная связь съ Западомъ. Въ нашихъ цѣляхъ достаточно указать лишь главные этапы въ развитіи литературы у насъ и отмѣтить попутно соотвѣтствующія явленія на Западѣ съ тѣмъ, чтобы по возможности отчетливо представить себѣ соотношеніе между нашей наукой и западной, по скольку они касаются изученія исторіи литературы.

**Исторія литературы на Западѣ.** Научное изученіе литературы на Западѣ началось довольно рано, приблизительно въ эпоху гуманизма, подвинулось же впередъ, главнымъ образомъ, въ началѣ XVII вѣка. Особенно во вторую половину XVII вѣка западно-европейскіе ученые, почувствовавъ необходимость оглянуться назадъ, оглянуться на свое прошлое въ области литературы, прежде всего естественно должны были поставить вопросъ: что же такое литература? Этотъ вопросъ играетъ видную роль въ исторіи нашей науки, но и до сихъ поръ остается вопросомъ. Мы всѣ знаемъ, что есть извѣстная область, которая носитъ названіе литературы. Исторически изучая эту область, мы говоримъ, что изучаемъ исторію литературы. Но, если мы захотимъ рѣшить вопросъ точнѣе, тотчасъ начинаются колебанія относительно того, что представляетъ предметъ изученія литературы. Въ разное время, въ зависимости отъ общаго научнаго развитія на Западѣ, объемъ понятія «литература» понимался различно, а потому и самому понятію давались различныя опредѣленія. Это же отразилось и на нашей почвѣ, въ русской наукѣ. Это колебаніе осталось и до настоящаго вре-

мени. Ученые гуманисты, воспитанные на античной письменности, на греческихъ и латинскихъ писателяхъ, проникнутые глубочайшимъ уваженіемъ къ нимъ, ко всему, что носитъ печать античнаго, классическаго, считали древнюю письменность полнымъ выраженіемъ «настоящей», обще-человѣческой, культуры; поэтому они и литературу опредѣляли до извѣстной степени формально: въ ихъ представленіи самое слово «литература», конечно, прежде всего связано съ litterae—буквы, письменность (что и правильно); поэтому гуманисты и рѣшали, что литературой является все то, что пишется; при этомъ они, конечно, принимали во вниманіе античную греко-римскую письменность. Гуманистъ относился къ ней не только съ уваженіемъ, но даже съ пристрастіемъ, а потому давно привыкъ все то, что осталось намъ отъ классической древности, считать драгоцѣннымъ, такъ какъ это есть наслѣдіе того блестящаго времени, когда человѣчество находилось на высотѣ своей культуры, а къ этой же высотѣ долженъ стремиться и современный человѣкъ. Таково міровоззрѣніе гуманиста, и поэтому въ понятіе литературы у него входятъ памятники политическіе и историческіе, и бытовые; къ литературѣ относится собраніе надписей, которыя находятся въ огромномъ количествѣ въ землѣ, встрѣчаются на колоннахъ зданій и стѣнахъ храмовъ, домовъ; достаточное количество такой «литературы» находится въ Помпеѣ», въ такъ называемыхъ «помпейскихъ свиткахъ» (папирусахъ), на которыхъ рядомъ съ рѣчью оратора, ученымъ трактатомъ увидимъ и счетъ изъ мелочной лавки и объявленіе о какой-нибудь куплѣ-продажѣ, и произведеніе Цицерона, и стихотвореніе, и любовныя письма,—все это идетъ отъ древности, а потому имѣетъ право на названіе литературы и на мѣсто въ ея исторіи. Въ концѣ-концовъ, естественно пришлось опредѣлить это понятіе такимъ образомъ: все, что выражается при помощи письма, то и есть литература, и перенести это представленіе и на письменность другихъ народовъ западной Европы, другого времени, кончая своимъ временемъ—эпохой гуманизма. Но если гуманистъ, съ одной стороны, такъ широко опредѣляетъ понятіе литературы, то, съ другой стороны, онъ все-таки опредѣлялъ его недостаточно. Онъ совершенно не считается съ тѣмъ, что помимо того, что написано, есть еще произведенія словесности устной, которыми такъ богата, напримѣръ, русская литература, но которыя подъ это опредѣленіе уже не подходятъ (хотя по содержанію не отличаются часто отъ тѣхъ, которыя написаны): они, во-первыхъ, не написаны, а во-вторыхъ, не освящены авторитетомъ классической древности, а потому гуманистъ рѣзко раздѣляетъ произведенія человѣческаго слова на литературу, т.-е. письменную, и на не-литературу.

Настоящей литературой онъ считаетъ литературу только письменную, а въ ней считаетъ настоящимъ только то, что по характеру воспроизводитъ идеи, содержаніе, языкъ, формы тѣ, которыя являются для него идеаломъ литературы, т.-е. литературу латинскую и греческую. Стало быть, гуманистъ строилъ опредѣленіе литературы, съ одной стороны, такъ, что литературой будетъ всякое словесное произведеніе человѣка, написанное слово, съ другой стороны, что литературнымъ произведеніемъ будетъ только такое произведеніе, которое подходитъ къ античному. Остальное все не будетъ литературой. Но подобная поправка была очень сомнительна. Если бы античная литература представляла что-нибудь строго опредѣленное по содержанію, отношенію къ жизни, то тогда было бы понятно; а если литературой, было и то, что говорилъ Цицеронъ, Овидій и другіе античные писатели, писавшіе о юридическомъ и религіозномъ бытѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ и такія дѣловыя отношенія, о которыхъ мы упомянули, въ родѣ торговыхъ счетовъ изъ мелочной лавочки и т. д., то мы видимъ въ этомъ ошибку. Она заключалась въ томъ, что люди по внѣшнимъ признакамъ, по происхожденію изъ античной древности и по способу передачи (т.-е. путемъ начертаній), опредѣляли содержаніе понятія, которое не можетъ быть опредѣлено такимъ образомъ: форма, а не самое существо понятія, привлекала ихъ вниманіе. Естественно, что такое опредѣленіе литературы долго удержаться не могло.

Нѣкоторое время беретъ верхъ суженное опредѣленіе, построенное на первомъ признакѣ, т.-е. связи съ древнимъ міромъ, а именно въ эпоху XVI—XVIII вѣковъ, эпоху французскаго классицизма, или, какъ ее называютъ, эпоху «ложнаго» классицизма. Хотя и здѣсь была внесена новая поправка, но опять-таки недостаточно гарантирующая правильность сужденія. Убѣдившись въ томъ, что нельзя же ставить на одну доску произведенія греческихъ писателей—Софокла, Еврипида и др. и счетъ изъ мелочной лавочки или любовную записку, теоретики литературы XVI—XVIII вв. пробуютъ разграничить эти интересы и нападаютъ на принципъ эстетическій, т.-е., подъ литературой они начинаютъ понимать литературу художественую; и, разумѣется, они были правы въ общемъ. Въ области произведеній человѣческаго духа выраженіе словъ письмомъ, несомнѣнно, существуетъ, но существуетъ отдѣльная и опредѣленная область, которая имѣетъ значеніе художественной; напримѣръ, сборникъ стихотвореній Пушкина, который пишетъ свои стихотворенія, несомнѣнно, имѣя въ виду доставить эстетическое наслажденіе себѣ или своимъ читателямъ, и это вполнѣ законно. Если бы дѣло об-

стояло только такъ, конечно, ошибки не было бы; но естественно опять возникаетъ новый вопросъ: что считать художественнымъ? Тутъ опять является рядъ недоразумѣній. Ученые изслѣдователи литературы, имѣя передъ собою «образцовую» классическую литературу, обращаются къ ней же за рѣшеніемъ и такого вопроса. Они находятъ въ античной письменности рядъ отдѣльныхъ указаній, именно въ сочиненіяхъ греческихъ писателей, мыслителей, у Аристотеля, Платона и цѣлаго ряда второстепенныхъ писателей, находятъ критерій того, что можно считать художественнымъ. Аристотель, напримѣръ указываетъ, что безусловно удовлетворяющимъ законамъ эстетики является то, что грекъ называетъ красивымъ, прекраснымъ, хорошимъ, обозначая при этомъ высоту духовныхъ качествъ человѣка и красоту внѣшнихъ формъ въ ихъ гармоничномъ сочетаніи (καλὸς κἀγαθός); этимъ опредѣленіемъ Аристотель даетъ нѣкоторое разъясненіе стремленію къ пластикѣ, которое мы знаемъ въ греческой литературѣ, въ греческомъ искусствѣ и греческомъ языкѣ. Ученый XVII вѣка говоритъ, что то, что удовлетворяетъ эстетическимъ потребностямъ, какъ ихъ понималъ Аристотель, и есть настоящая литература. Принципъ Аристотеля, основанный на изученіи художественныхъ произведеній Греціи его времени, ясно, будетъ осуществляться въ этой литературѣ. Ученый XVII в. дѣлаетъ и дальнѣйшій шагъ: греческая литература, ея формы и содержаніе даютъ ему возможность построить литературную эстетику для своего времени. Если бы онъ остановился на этомъ, говоря о литературѣ греческой, то дѣло было бы не такъ печально; дѣло же въ томъ, что тотъ критерій, который установилъ Аристотель для греческой литературы, въ глазахъ теоретика XVII в. получилъ значеніе критерія для литературы вообще. Остается поэтому еще вопросъ: подойдетъ ли эта мѣрка къ другой литературѣ? Оказывается, что нѣтъ, потому, что эстетика каждаго народа, каждой эпохи создается его жизнью въ зависимости отъ тѣхъ культурныхъ условій, въ которыхъ находится человѣкъ. Англичанинъ, напримѣръ, и вообще какой-нибудь человѣкъ XIX вѣка считаетъ красивой, художественной какую-нибудь картину, нарисованную въ его время; папаусъ, который понятіе красиваго полагаетъ совсѣмъ въ другомъ, найдетъ это произведеніе совсѣмъ не художественнымъ, и обратно. Нашъ знаменитый В. К. Тредьяковскій писалъ произведенія, которыя онъ считалъ художественными, и которыя считались и его современниками выраженіемъ художественнаго стремленія человѣка; но проходитъ 20—30 лѣтъ, и провинившуюся фрейлину Екатерины II въ наказаніе заставляютъ учить наизусть стихотвореніе Тредьяковскаго: ясно, что понятіе эстетическаго измѣнилось. Пока мы не опредѣлимъ степени и условій

этого измѣненія, пока мы не опредѣлимъ строго и точно, что составляетъ понятіе «эстетическаго», какъ одного изъ свойствъ человѣческаго духа, до тѣхъ поръ не получимъ точнаго опредѣленія содержанія понятія «эстетическій», которое бы отвѣчало данному времени. Историки литературы XVII вѣка попрежнему считали вообще эстетическимъ такое, что принадлежитъ вообще человѣчеству во всѣ времена и при всякихъ условіяхъ,—воззрѣнія греко-римской литературы во всемъ ея объемѣ, т.-е., считали античную литературу общечеловѣческой во всемъ, забывая, что она, кромѣ общечеловѣческаго, содержитъ и греческое и римское, какъ индивидуальное и временное, свойственное опредѣленному періоду греческой или римской жизни. На этомъ ложномъ фундаментѣ и построена вся классическая школа XVI—XVII вв., дѣйствительно придававшая античной эстетикѣ такого рода толкованіе, которое стоитъ внѣ времени и пространства. Для грека понятіе о красотѣ заключается въ гармоніи между внѣшними качествами человѣка и внутренними. Человѣкъ, который красивъ по внѣшности, тогда только будетъ удовлетворять идеалу, когда его душа такъ же прекрасна, какъ прекрасна его наружность. Вотъ тотъ смыслъ, который заключается въ терминологіи Аристотеля, и онъ правиленъ для грека при его «греческомъ» идеалѣ. Въ римской литературѣ, которая развилась подъ вліяніемъ греческой, этотъ принципъ можетъ быть приложимъ, но и тамъ онъ былъ уже не приложимъ вполнѣ: особенности римской націи другія, чѣмъ греческой. Римскій народъ практиченъ, а потому у него развиваются науки юридическія, ораторская рѣчь, и это составляетъ отличіе его литературы отъ литературы греческой: идеалъ римлянина уже иной. Изъ этихъ особенностей, изъ этой склонности къ практичности римлянъ вытекаютъ особенности ихъ литературы. Въ понятіе этой литературы приходится включить, напримѣръ, ораторскую рѣчь Цицерона, которая уже не будетъ вполнѣ удовлетворять Аристотелевскому идеалу. Если мы возьмемъ христіанскую эпоху, то разница будетъ еще больше. То, что язычникъ считаетъ прекраснымъ, наоборотъ, для христіанина не представляетъ никакой цѣнности. Для христіанина цѣнны и въ художественномъ отношеніи будутъ священное писаніе и житія святыхъ, какъ выраженіе высоты духа, независимо отъ оболочки: внѣшнее безобразіе не влечетъ обязательно за собой отсутствія духовной красоты, часто даже наоборотъ, а съ точки зрѣнія Аристотеля эти произведенія будутъ антихудожественны. У писателя-теоретика XVII вѣка возникли и новыя затрудненія, созданныя самой наличной, разумѣется, христіанской европейской литературой, которая дожила до XVII вѣка: какъ мы будемъ трактовать всю литературу до XVII вѣка? Онъ говоритъ,

что литература должна быть общечеловѣческой, находиться подъ руководствомъ литературы общечеловѣческой, иначе—античной, т.-е.: античная эстетика должна руководить писателемъ и XVII—XVIII вѣка. Изъ этого формальнаго взгляда видно, какъ пойдетъ дѣло дальше. XVII вѣкъ говорилъ, что современный писатель долженъ подражать образцамъ классической древности, тогда какъ и идейное и культурное состоянiе его современности иное, нежели греческое или римское; отсюда вытекаетъ то «ложно-классическое» направленiе литературы, которое стремиться изо всѣхъ силъ къ тому, чтобы вполнѣ совпасть съ образцами греческими и латинскими. Какъ извѣстно, французская литература связана въ прошломъ, какъ и самая народность, съ литературой латинской; но она прошла черезъ цѣлый рядъ столѣтiй иныхъ культурныхъ условiй, и потому видоизмѣнилась ея старая латинская основа, какъ и во французѣ перемѣнился старый римлянинъ, до неузнаваемости. Русская же литература и вовсе не имѣетъ такого классическаго прошлаго; ясное дѣло, что новое понятiе о литературѣ, какъ построенное на эстетическомъ, взятомъ изъ классическаго мiра принципѣ, не могло покрывать собою насущнѣйшихъ потребностей человѣка другой культуры, другой эпохи. Этимъ объясняется то, почему, несмотря на всѣ усилiя французской классической литературы, она очень скоро стала тепличнымъ растенiемъ, стала литературой придворной, мало удовлетворявшей даже ту искусственную среду, для которой она производилась по правиламъ Буало и классиковъ. Это—литература не живая, наполненная трескучими, напыщенными рѣчами, но не отражавшая жизни народа. Съ этой точки зрѣнiя ясна и внутренняя несостоятельность понятiя XVII—XVIII вѣковъ о литературѣ, а потому и его недолговѣчность; это опредѣленiе ея должно было неминуемо потерпѣть неудачу, оно не выдержало критики: сюда не подходила вся средневѣковая христiанская литература, все, что пережила данная нацiя, не подходила сюда совершенно устная народная литература, литература не-аристократическихъ классовъ.

Эта неудовлетворенность опредѣленiемъ понятiя литературы и нашла себѣ выходъ во второй половинѣ XVIII вѣка, когда, какъ извѣстно, начинается борьба противъ ложно-классицизма (во-главѣ съ Лессингомъ), нарождается новое теченiе, которое носитъ названiе романтическаго. Конечно, во время самой борьбы еще не задумывались надъ новымъ, болѣе правильнымъ опредѣленiемъ литературы: это позднѣе постарались сдѣлать тѣ же романтики, и они дѣлали это, разумѣется, въ зависимости отъ тѣхъ представленiй, которыми жили они сами. Они внесли нѣкоторый коррективъ въ прежнее представленiе о литературѣ, ея объемѣ, но опять-таки

не даютъ точнаго опредѣленія литературы. Эта борьба важна уже потому, что въ связи съ нею начинается уже чисто научное, не прежнее схоластическое, а идейное изученіе литературы, которое и даетъ тѣ методы, которыми мы будемъ руководиться. Когда на смѣну французско-классическаго направленія стало выступать новое, которое носитъ названіе романтизма, смѣна эта должна была отразиться на самомъ пониманіи литературы: что такое литература, что должно входить въ составъ литературы, и какъ эта литература должна изучаться? Здѣсь мы видимъ новое измѣненіе и объема понятія литературы, и измѣненіе характера матеріала, который входитъ въ исторію литературы, и одновременно съ этимъ видоизмѣненіе методовъ, при помощи которыхъ изучается исторія литературы. Романтизмъ, какъ извѣстно, былъ прежде всего направленіемъ боевымъ; боевой характеръ этого направленія заключался главнымъ образомъ въ томъ, что романтики требовали полной свободы личности, свободы творчества, свободы отъ тѣхъ условностей, тѣхъ правилъ, которыми обставленъ былъ всякій шагъ писателя, изслѣдователя литературы въ эпоху такъ называемаго «классицизма». Въ то же время романтизмъ такъ или иначе долженъ былъ возвратиться къ тому, противъ чего боролся, т.-е., борясь противъ всякихъ правилъ, условностей, онъ долженъ былъ, въ концѣ-концовъ, установить свои принципы, свою поэтику потому что одно отрицаніе само по себѣ лишь одна сторона процесса, сторона не созидающая, но лишь ведущая къ созиданію. Такимъ образомъ, вмѣсто ложно-классической поэтики нарождается поэтика и теорія словесности романтическая. Конечно, нѣтъ надобности приводить подробности касательно того, какъ развивался романтизмъ: это не входитъ въ ближайшую нашу задачу; достаточно указать только на тѣ результаты, которые далъ романтизмъ для изученія и пониманія литературы.

Романтизмъ проповѣдывалъ свободу творчества. Онъ обратилъ вниманіе на тѣ стороны жизни человѣка, которыя въ предшествующемъ направленіи ложно-классицизма отрицались, какъ не укладывавшіяся въ рамки «классической» эстетики, обратилъ вниманіе на то, что средневѣковая литература, которая такъ мало походила на классическую литературу, давала, однако, удовлетвореніе человѣчеству въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ, служа религіознымъ его стремленіямъ, его стремленію къ знанію, его поэтическимъ и художественнымъ потребностямъ; поэтому романтики въ противовѣсъ ложно-классицизму прежде всего обратились съ увлеченіемъ къ изученію средневѣковой поэзіи, средневѣковой литературы, какъ выраженію этихъ стремленій человѣческаго духа; но въ виду того, что литература эта отрицалась прежними теоретиками, какъ не

художественная, сравнительно съ классической, романтики, наоборотъ, стараются видѣть въ ней настоящую художественную литературу: таковъ уже обыкновенно законъ борьбы двухъ ли направленій, двухъ ли міровоззрѣній — отрицать отрицаемое противникомъ. Романтики начинаютъ доказывать, что средневѣковая литература имѣетъ и теперь даже полное право на существованіе, потому, что эта литература—христіанская и руководится тѣми же основными идеями, что и существующая въ новое время. Они указывали на то, что средневѣковая поэтическая литература, хотя несомнѣнно является для насъ грубой по наружности, но эта грубость объясняется тѣмъ, что тѣ формы, въ которыя отливалась эта средневѣковая литература, не были достаточно разработаны. Внутренній же смыслъ средневѣковыхъ произведеній, разъ они удовлетворяли такимъ высокимъ чувствамъ человѣка, какъ чувство религіозно, смыслъ несомнѣнно долженъ быть возвышенный; только нужно найти его, чтобы уразумѣть высокую цѣну этой литературы. Поэтому романтикъ начинаетъ перебирать грубыя съ точки зрѣнія эстетики XVIII вѣка средневѣковыя легенды и въ нихъ, дѣйствительно, находитъ тѣ возвышенныя идеи, которыя сами по себѣ прекрасны и величественны. Отсюда въ романтической поэзіи наплывъ, такъ называемыхъ, средневѣковыхъ сюжетовъ. Старая б е р л и н с к а я школа, начальная школа романтизма, въ лицѣ Виланда, Тика и другихъ, культивируетъ средневѣковую фантастическую легенду. Эта школа находитъ особый художественный смыслъ въ самой фантастикѣ, въ пристрастіи къ чудесному, таинственному. Въ результатѣ средневѣковая литература становится изъ презираемой литературы уважаемой, ей увлекаются, ее изучаютъ. Стало быть, она находитъ мѣсто и въ исторіи литературы.

Итакъ, первымъ шагомъ, который былъ сдѣланъ романтикомъ, было измѣненіе объема понятія литературы, именно: включеніе въ этотъ объемъ литературы средневѣковой, литературы предшествовавшей эпохѣ возрожденія и происшедшей отъ нея литературѣ ложно-классической. Далѣе романтики дѣлаютъ и слѣдующій шагъ. Подъ вліяніемъ внѣшнихъ политическихъ условій ускоряется выработка такъ называемой н а ц і о н а л ь н о й  и д е и въ понятіи литературы. Національная идея, выдвинутая главнымъ образомъ романтиками, заключалась въ томъ, что при тѣсной связи человѣка со средой, со всѣмъ человѣчествомъ у каждаго человѣка есть свои индивидуальныя свойства, сравнительно съ остальной массой человѣчества. Этими индивидуальными свойствами человѣкъ выдѣляетъ себя изъ среды, и его выдѣляютъ другіе изъ ряда личностей, изъ цѣлой массы: такъ и отдѣльныя народности имѣютъ свои отличительныя черты сравнительно со всей массой человѣчества, напр.:

хотя нѣмцы представляютъ равноправныхъ членовъ міроваго человѣческаго общества, но это, конечно, не мѣшаетъ имъ имѣть свои собственныя, имъ только принадлежащія черты, точно такъ же, какъ своими отличительными чертами обладаютъ французы, китайцы, итальянцы, русскіе и т. д. Слѣдовательно, романтики признаютъ, что рядомъ съ общечеловѣческими чертами у всякой группы людей есть свои черты, которыя отличаютъ ее отъ другой группы. Эти черты и заставляютъ насъ представлять нѣмцевъ, англичанъ, французовъ, итальянцевъ, русскихъ, какъ представителей отдѣльныхъ группъ, отдѣльныхъ національностей. Понятіе о національности такимъ образомъ, по мнѣнію романтиковъ, является совокупностью тѣхъ чертъ, которыя составляютъ отличительныя свойства данной народной группы отъ другихъ. Этими чертами прежде всего будутъ, конечно, черты духа, черты психологическія. Наблюденіе, сдѣланное романтиками, было поддержано и политическими событіями, главнымъ образомъ борьбой съ Наполеономъ и его режимомъ, клавшимъ въ свою основу лишь принципъ государственный, политическій, а не національный, въ основѣ своей этнографическій: всѣ, кто входилъ въ составъ французской имперіи, должны считаться французами (т.-е. принадлежащими къ «французской націи»), гражданами французскаго государства. Борьба противъ этого принципа, особенно въ соединеніи съ идеей политической самостоятельности, принимаетъ характеръ борьбы за національную самостоятельность, за право національности, какъ таковой, на самобытное существованіе. Вопросъ о національности выдвинутъ рѣзко, опредѣленно, особенно въ Германіи въ эпоху паденія Наполеоновщины. Для того, чтобы доказать, что та или иная черта считается спеціально нѣмецкой, нужно было изучать психологическія черты нѣмцевъ, изучать исторически. Рядомъ съ идеей національности выдвигается *исторія національности*. Слѣдовательно, здѣсь романтики переходятъ къ реальному обоснованію идеи національности, къ выработкѣ методовъ изученія народности. Въ чемъ же нужно было видѣть прошлое народности? Если данная народность имѣла тѣ же самыя черты въ прошломъ, какія она имѣетъ въ настоящее время, то тѣмъ болѣе она имѣетъ права на существованіе теперь. Въ прошломъ мы, конечно, должны будемъ найти тѣ черты, которыя находимъ и теперь или, лучше сказать, теперешнія черты, характеризующія народность, мы должны оправдать исторически, прослѣдивши ихъ въ глубь вѣковъ. Тутъ уже готовый матеріалъ лежитъ передъ романтиками: средневѣковый міръ съ его легендами, съ его фантастикой становится предметомъ изученія съ точки зрѣнія народности въ прошломъ. Въ средневѣковой литературѣ германской и

французской романтикъ находитъ уже тѣ черты національности, которыя онъ наблюдаетъ и въ современномъ бытѣ нѣмцевъ, французовъ. Мало того, оказывается, что главная масса чертъ, которыя являются національными, сосредоточиваются не въ аристократическомъ классѣ (въ отличіе отъ французскаго ложноклассицизма, который считался съ представителями литературы, поскольку эта литература была представлена аристократическими классами), по характеру не національномъ, международномъ; наоборотъ: главная масса національныхъ чертъ, по наблюденію романтика, сохранилась въ той массѣ, которая была мало затронута нивелирующимъ вліяніемъ цивилизаціи, вліяніемъ людей, которые подверглись воздѣйствію французской классической литературы. Простая, мало культурная масса, оказывается, больше сохранила эти черты народности: простые крестьяне, мѣщане—въ большей степени нѣмцы, нежели числящіе себя нѣмцами аристократы. Это въ политической жизни Европы было началомъ широкаго развитія демократизма и соціализма; и поэтому романтики вмѣсто того презрѣнія къ «подлой» черни, которое отличало французскій ложноклассицизмъ и подражающаго ему нѣмца, наоборотъ, начинаютъ къ этому народу относиться со вниманіемъ, съ уваженіемъ: онъ, вѣдь, этотъ народъ, сохранилъ для нихъ дорогую всѣмъ національность. Съ этого времени начинаютъ изучать народъ, его бытъ, литературу, начинаютъ задумываться надъ тѣмъ, что составляетъ и прежде составляло его міросозерцаніе. Конечно, прежде всего обращаются къ той литературѣ, которая является, до извѣстной степени, исключительной народной особенностью: эта исключительно народная литература—устно-народная литература. Такимъ образомъ, постепенно, идя шагъ за шагомъ, романтики выдвигаютъ идею національности, идею народности, по скольку она заключается въ литературѣ. При этомъ лингвистика даетъ имъ обильный матеріалъ и новый методъ для изученія исторіи народности. Сравнительное языкознаніе, какъ отдѣльная наука, народилось въ первой четверти девятнадцатаго вѣка; она поставила себѣ цѣлью изученіе законовъ и исторіи человѣческой рѣчи, и при этомъ изученіе сравнительное. Для представителей этой науки изученіе нѣмецкаго языка, напримѣръ, не возможно иначе, какъ только путемъ сравненія его съ другими родственными языками. Желаніе постигнуть духъ языка, законы развитія человѣческой рѣчи привело къ цѣлому ряду открытій не только въ области языкознанія. Благодаря этимъ открытіямъ, оказалось возможнымъ заглянуть въ доисторическую эпоху жизни человѣчества. Оказалось, что въ тѣ времена, которыя далеко превосходятъ по древности извѣстные намъ историческіе источники, человѣчество уже жило полной культурной жизнью, слѣды которой

сохранились только въ языкѣ: языкъ оказался самымъ древнимъ памятникомъ человѣческой культуры. Изученіе цѣлаго ряда языковъ привело Ф. Боппа (основателя науки языкознанія) къ такого рода результатамъ: отдѣльные народы, теперь населяющіе Европу, значительную часть Азіи, въ отдаленное время представляли одну родственную семью (т. н. индоевропейскую, арійскую). Оказалось, что если теперь славяне и нѣмцы отличаются одни отъ другихъ по языку, не считаютъ себя однимъ и тѣмъ же народомъ, даже въ большинствѣ случаевъ относятся другъ къ другу враждебно, то это было не всегда. Было время, которое измѣряется тысячелѣтіями, когда славяне и нѣмцы входили въ составъ одной семьи славяно-литовско-германской. Такимъ образомъ сравнительное языкознаніе указало на возможность прослѣдить исторію данной народности, ея отношеній къ другимъ, начиная со времени, гораздо болѣе отдаленнаго, нежели позволяли историческіе памятники, при чемъ оно указало и на методъ сравнительнаго изученія фактовъ. Примѣняя методъ сравнительнаго языкознанія къ литературѣ, романтики приходятъ къ такого рода выводамъ. Если существуетъ родство двухъ народовъ, напримѣръ, славянъ и германцевъ, въ языкѣ, то это родство должно оказаться и въ ихъ литературѣ, поскольку она могла сохраниться съ того времени. Одинаковость двухъ сюжетовъ въ сказкахъ нѣмцевъ, въ сказкахъ русскихъ или южно-славянскихъ будетъ доказывать, что этотъ сюжетъ чрезвычайно древенъ, потому что, подобно общимъ фактамъ въ языкѣ этихъ народовъ, восходитъ къ тому времени, когда славяне и нѣмцы составляли одну семью: такимъ образомъ получалась возможность изучать исторію національности во времена чрезвычайно отдаленныя. Главная заслуга въ этомъ отношеніи принадлежитъ нѣмцамъ, именно, школѣ братьевъ Гриммовъ, которые собирали и истолковывали въ духѣ метода сравнительнаго языкознанія данныя, почерпнутыя изъ устной и письменной нѣмецкой литературы и другихъ родственныхъ. Оказывается, что возможно установить связь между нѣмецкой сказкой и «Иліадой» Гомера, между французскимъ эпосомъ и персидскимъ, германскимъ и т. д. Такимъ образомъ, видимъ, подъ вліяніемъ романтиковъ самый методъ изученія литературы раздвинулся широко. Вмѣсто изученія только эстетическихъ достоинствъ того или иного произведенія, провѣрки того, писано ли оно по правиламъ или нѣтъ. на сколько оно успѣшно подражаетъ классикамъ,—вмѣсто этого теперь идетъ изученіе въ иномъ направленіи. Въ литературномъ произведеніи разыскиваютъ его отдаленное прошлое, устанавливаютъ, какія національныя черты, отражающія духовное состояніе народа въ извѣстную эпоху, сохранились въ произведеніи.

Слѣдовательно, объемъ и самаго понятія литературы раздвинулся значительно, сравнительно съ прежнимъ.

Опуская другія стадіи развитія изученія литературы, и изъ сказаннаго мы легко можемъ понять, какъ представляли себѣ романтики историки литературы, объемъ литературы. Все, что даетъ матеріалъ для изученія данной народности, какъ таковой, все, что даетъ объясненіе для исторіи этой народности, что выражаетъ духъ народа въ его прошломъ и настоящемъ,—все это должно служить предметомъ изученія историка литературы. Но этотъ объемъ литературы долго держаться на такомъ уровнѣ не могъ. Необходимо было въ эту формулу вложить реальное содержаніе. Каково же содержаніе этихъ «народныхъ» памятниковъ? Конечно, человѣческое слово является древнѣйшимъ памятникомъ литературы для романтиковъ. При этомъ они обращали данныя языка въ данныя литературы, изучая сравнительнымъ методомъ, главнымъ образомъ, языки-родственники, такъ называемые индо-европейскіе, но не въ теперешномъ ихъ состояніи, а въ ихъ прошломъ, такъ называемый общій праязыкъ. Такъ, романтики наблюдаютъ, напр., слѣдующее: во всѣхъ языкахъ, нѣмецкомъ, греческомъ, латинскомъ и цѣломъ рядѣ другихъ, есть одинаковыя съ точки зрѣнія языка названія для членовъ семьи; отсюда дѣлаютъ выводъ: разъ эти слова—общія у цѣлой группы родственныхъ народовъ, ясно, что въ отдаленное время уже существовало совершенно опредѣленное понятіе о семьѣ, т.-е.: это было не безпорядочное сожительство дикарей, а опредѣленныя формы общежитія, слагающіяся изъ отца, матери, сыновей, дочерей и т. д.; это доказываетъ, что нѣмецъ или грекъ въ ту отдаленную эпоху обладалъ понятіемъ о семьѣ, стало быть, онъ стоялъ уже гораздо выше какого-нибудь полинезійскаго дикаря, который еще до сихъ поръ не имѣетъ понятія о семьѣ. Такимъ образомъ фактъ изъ исторіи языка превращается въ фактъ изъ исторіи культуры. Такимъ же образомъ, идя далѣе въ томъ же направленіи, изслѣдователь доходитъ до возстановленія и литературнаго факта, какъ отраженія культурной обстановки, творчества отдаленнаго времени. Всѣ тѣ аналогичныя сказанія, которыя существуютъ теперь или существовали не такъ давно въ литературѣ родственныхъ народовъ индоевропейской семьи, должны быть отнесены къ отдаленному прошлому общей жизни индоевропейскихъ народовъ. Эти сказанія, отдѣльные ихъ мотивы, такимъ образомъ, будутъ древнѣйшими мотивами и сказаніями данной, изучаемой народности: сравнительный методъ устанавливаетъ ихъ хронологію, даетъ возможность возсоздать доисторическую индоевропейскую старину въ литературѣ каждой отдѣльной народности. Вотъ приблизительно

тотъ путь, которымъ идетъ изслѣдователь-романтикъ. Но, конечно, разъ пришлось сказать, что предметомъ исторіи литературы является все, что выражается человѣческимъ словомъ, по скольку оно является выразителемъ культурнаго прошлаго человѣка, его духа, то романтики опять обрекали себя на безплодную въ значительной степени работу, по скольку они стремились выяснить понятіе «литература», потому что отдѣльныя отрасли проявленія человѣческаго духа сливались въ этомъ обобщеніи со всей культурной производительностью человѣка: туда приходилось, какъ и человѣку эпохи гуманизма, вводить матеріалы, совершенно не подходящіе къ литературѣ въ собственномъ смыслѣ слова, въ смыслѣ отдѣльной отрасли дѣятельности человѣческаго духа, преслѣдующей свои цѣли, отличныя отъ другихъ. Объемъ литературы опять лишается опредѣленныхъ границъ. Но все же романтическая школа внесла измѣненіе въ научные методы изученія литературы. Она дала сравнительный методъ для изученія литературы, который остается для насъ и до настоящаго времени единственнымъ научнымъ методомъ.

Разнообразіе въ пониманіи интересовъ литературы зависитъ отъ разнообразія примѣненія сравнительнаго метода; при этомъ цѣль, которую онъ преслѣдуетъ, будетъ для насъ ясна, если мы дальше прослѣдимъ, какъ шло изученіе литературы. Установивши понятіе, что всякое произведеніе человѣческаго слова, являющееся отраженіемъ человѣческаго духа, въ частности національнаго, будетъ литературой, романтики попробовали приложить полученный ими результатъ въ области разработки реальныхъ данныхъ. И мы видимъ зарожденіе уже отдѣльной опредѣленной школы въ изученіи исторіи продуктовъ человѣческаго слова.

Эта школа носитъ названіе на первый взглядъ, пожалуй, непонятное, а именно: «миѳологической», «солярной» (солнечной). Что касается названія школы и ея теоріи «миѳологической», то тутъ легко догадаться, въ чемъ дѣло: такъ какъ каждый романтикъ, хотя онъ и отказывался и искренно отряхалъ съ себя прахъ ложно-классицизма, все-таки онъ оставался сыномъ своего вѣка и, конечно, на прошлое человѣчества онъ смотрѣлъ съ той точки зрѣнія, которая была привита ему исторически; а эта точка зрѣнія восходитъ въ общемъ къ идеямъ XVIII в. (эпохи просвѣщенія) и къ формамъ литературы того же вѣка. Романтики согласно съ этимъ начинаютъ утверждать, что древнѣйшія поэтическія произведенія народа есть прежде всего его религіозныя вѣрованія, которыя выражаются въ религіозно-фантастическихъ сказаніяхъ, т.-е. въ томъ, что составляетъ предметъ миѳологіи. Конечно, легко догадаться, откуда у него появился такой порядокъ мыслей. Онъ отлично зналъ то, что гуманисты и французскіе ложно-классики

называли миѳологіей: это—детально разработанная миѳологія античныхъ народовъ, нашедшая выраженіе себѣ въ античной поэзіи. Стало быть, все-таки и романтику представляется, что прошлое и французовъ, и русскихъ, и нѣмцевъ должно быть похоже на прошлое грековъ и латинянъ (не даромъ же они родня по праязыку), т.-е., что въ до-христіанское время литература народа была выраженіемъ прежде всего религіи и отливалась въ сказанія о Богѣ, или богахъ, т.-е. миѳологію, которая потому и занимается религіозными вѣрованіями, являющимися главнымъ выразителемъ культуры въ раннее время у всякаго народа. Возсозданіе этой-то миѳологіи своего и родственныхъ народовъ и составило видную задачу романтиковъ, изучающихъ устно-народную и старинную литературу, преимущественно поэтическую. Дѣйствительно, результаты такихъ изученій были, какъ казалось, чрезвычайно успѣшны, даже прямо соблазнительны своей цѣльностью, полнотой, ясностью, а притомъ и художественны. Оказывалось, что, если у грековъ были великолѣпный художественный олимпійскій Зевсъ и Олимпъ, полный божествъ, то, присматриваясь и къ другимъ народамъ и вдумываясь въ ихъ сказанія, относящіяся къ области религіозно-поэтической, восходящія къ глубокой старинѣ, убѣждаемся, что и нѣмцы, напр., когда-то имѣли своего рода Зевсовъ, свой Олимпъ; постепенно путемъ сравнительнаго, направленнаго въ сторону миѳа изученія старыхъ сказокъ, пѣсенъ, старыхъ письменныхъ памятниковъ изслѣдователи-романтики доходятъ до того, что находятъ возможнымъ построить цѣлую миѳологію германскую, сходную не только въ общемъ, но, въ силу до-историческаго родства самихъ народовъ, во многихъ частностяхъ съ греческой; аналогія достигаетъ иногда почти степени тождества. Источникомъ и матеріаломъ для добыванія данныхъ миѳологическаго свойства для романтиковъ служитъ пережившее вѣка преданіе, заключенное въ сказкѣ, пѣснѣ и т. д.; надо только умѣть найти этотъ смыслъ въ нихъ; а способъ для этого данъ—это сравнительный методъ. Въ результатѣ получается наблюденіе: миѳологія существуетъ въ народной словесности, языкѣ до сихъ поръ, но лишь затемненная позднѣйшими представленіями, наслоеніямъ въ теченіе вѣковъ въ народномъ сознаніи, у цѣлаго ряда народовъ: она въ основѣ вездѣ одна и та же, вездѣ была выраженіемъ однихъ и тѣхъ же культурно-религіозныхъ представленій, разъ эти народы восходятъ къ одному «пранароду». Но установивши такой «фактъ», нужно и дать ему объясненіе, сказать, что онъ значитъ, что поэтическая легенда о богахъ означаетъ и въ дѣйствительности, что собой поэтически покрыла? Тутъ-то и было положено начало такъ называемой «солярной» (солнечной) теоріи. Изучая греческую, вмѣстѣ съ тѣмъ германскую и другихъ родственныхъ народовъ

миѳологію съ ея богами, пришлось естественно поставить вопросъ: что же представляла собою эта миѳологія? Вотъ, напримѣръ, сказаніе о Гекторѣ и Андромахѣ: но какое религіозное представленіе выражаетъ это поэтическое сказаніе? Изслѣдователи и говорятъ, что древнѣйшія вѣрованія есть вѣра въ силы природы, и что въ сущности миѳъ о Гекторѣ и Андромахѣ, о Зевсѣ и Юнонѣ, о Гераклѣ есть не что иное, какъ поэтическое выраженіе вѣрованій въ тѣ или иныя силы природы. Путемъ логическихъ построеній «миѳологи» начинаютъ добираться до того, въ чемъ заключаются вѣрованія въ силы природы, эта первобытная естественная религія человѣка? Оказывается, что она заключается въ слѣдующемъ: человѣкъ интересуется силами природы по стольку, по скольку онѣ оказываютъ на него вліяніе въ его жизни, бытѣ; вліяніе это двоякое: или благотворное, или вредное. Благотворное—это тѣ блага, которыя получаетъ человѣкъ отъ природы; зловредное—это то, что природа мѣшаетъ просто, хорошо, съ удобствомъ устроить жизнь человѣка; а потому и человѣкъ дѣлитъ все въ природѣ на доброе и злое: это—своего рода психологическій дуализмъ. Доброе начало для него—свѣтъ, тепло: когда человѣку не холодно, когда онъ не мерзнетъ, не нуждается въ одеждѣ и въ прочномъ жилищѣ, солнце, источникъ тепла и свѣта, является для него благодѣтельнымъ божествомъ; зима, морозъ, туча, которая закрываетъ солнце и мѣшаетъ свѣту и теплу, это—злое начало. Вотъ, слѣдовательно, что значитъ миѳологія: поклоненіе силамъ природы. Слѣдовательно, вся миѳологія сводится къ поэтическому выраженію религіозныхъ чувствъ по отношенію къ солнцу и свѣту, значеніе коихъ въ жизни первобытнаго человѣка первостепенное. Отсюда и названіе солнечная, солярная теорія объясненія миѳологіи. Признавши эту теорію соотвѣтствующей дѣйствительности, получается у изслѣдователя миѳологіи и народныхъ сказаній средство понять все просто: стоитъ лишь вспомнить простоту, несложность мышленія первобытнаго человѣка, какимъ былъ нашъ предокъ въ до-историческую эпоху (а въ этомъ не сомнѣвались послѣ этнографическихъ изученій быта дикарей еще въ XVIII в.): у всѣхъ народовъ, дѣйствительно, есть общее начало всѣхъ ихъ вѣрованій и поэзіи, какъ выраженія этихъ вѣрованій. Напримѣръ: сказка о Полифемѣ и Одисеѣ въ «древнѣйшемъ» Гомеровскомъ эпосѣ въ Россіи является въ видѣ сказки о Лихѣ-одноглазомъ и бабѣ-Ягѣ: Одиссей и русскій кузнецъ—явленіе свѣтлое, благодѣтельное: злымъ началомъ является Полифемъ, а въ русской сказкѣ баба-Яга. Въ этихъ сказкахъ излагается на дѣлѣ борьба свѣта, свѣтлаго божества съ тьмой, съ злыми силами или борьба зимы и лѣта, при чемъ лѣто беретъ верхъ надъ зимой. Объясненіе—какъ будто удовлетворительное, подкупающее своей простотой, столь

согласное съ простотой первобытнаго, наивнаго предка. Вотъ какого рода обобщеніе приходитъ въ голову романтика. При такомъ упрощенномъ объясненіи поэзія народная сохраняетъ свой поэтическій смыслъ; приложимо это объясненіе всюду и вездѣ. Этимъ же самымъ началомъ борьбы силъ природы можно объяснить и всѣ наши былины: напримѣръ, Илья Муромецъ является свѣтлой силой, баба-Горынянка—начало темное, свѣтъ противоположенъ тьмѣ, борется съ тьмой; а это мы видимъ, въ самомъ дѣлѣ, въ былинѣ. Все какъ будто бы ясно и просто. Но дѣйствительно ли все это выдерживаетъ научную критику? не является ли это объясненіе замѣной при помощи той же поэзіи научнаго пониманія прошлаго? своего рода поэтической фикціей? Это—вопросъ, который очень скоро всталъ передъ изслѣдователями, изумившимися той крайности, къ которой они сами незамѣтно пришли, поддавшись соблазну все объяснить, притомъ объяснить такъ просто и такъ красиво.

Въ видѣ противовѣса этому крайнему увлеченію «солярной» теоріей является другая теорія, также построенная по сравнительному методу, которая по имени ея основателя можетъ быть названа «бенфеевской». Ѳеодоръ Бенфей, нѣмецкій ученый востоковѣдъ, изучая литературу сравнительно, какъ и представители миѳологической школы, также сопоставлялъ сказанія отдѣльныхъ народовъ и также находилъ между ними сходство; но при этомъ онъ натолкнулся на такого рода неожиданность: у народовъ, которые по языку не являются родственными между собой, напримѣръ, у славянъ или у древнихъ индусовъ съ одной стороны, и у арабовъ и евреевъ—съ другой стороны (первые принадлежатъ къ племени индоевропейскому, вторые—къ семитическому, родство коихъ не установлено), Бенфей находитъ одинаковыя сказанія. Если бы эти народы были родственны по языку, по своему прошлому, то одинаковость сюжетовъ можно было бы объяснить тѣмъ, что это сказаніе восходитъ къ тому времени, когда эти народы жили вмѣстѣ, и только впослѣдствіи, отдѣлившись, каждый понесъ этотъ старый сюжетъ на свою новую родину (какъ это, напримѣръ, объясняли миѳологи по отношенію къ сказкѣ о бабѣ-Ягѣ и Лихѣ-одноглазомъ и сказкѣ о Полифемѣ). Но въ данномъ случаѣ подобное объясненіе, ясно, неприложимо, ибо арабы и славяне общей жизнью не жили, однимъ племенемъ не были; а сходство, аналогія разсказовъ тѣмъ не менѣе остаются несомнѣнными. Подобнаго рода наблюденія заставили Бенфея искать другого объясненія этого сходства. Оказалось, что и въ цѣломъ рядѣ другихъ случаевъ такія же общія сказанія есть не только у родственныхъ народовъ, но и у народовъ неродственныхъ, французовъ и арабовъ, монголовъ и славянъ, китайцевъ и евреевъ и т. д. Бенфей, докапываясь причинъ этого сходства, на-

ходитъ возможнымъ объяснить это сходство удовлетворительно, но иначе, нежели миѳологи. Онъ указываетъ, что сходство двухъ сюжетовъ у неродственныхъ народовъ въ цѣломъ рядѣ случаевъ можетъ объясняться тѣмъ, что одинъ народъ заимствовалъ это сказаніе у другого, т.-е.: и въ прошломъ мы видимъ то же самое, что мы можемъ точно наблюдать и въ настоящее время: два народа перенимаютъ одинъ у другого то, что каждому изъ нихъ болѣе подходитъ, болѣе его интересуетъ. Иначе говоря: одинаковость сюжетовъ у двухъ народовъ является результатомъ культурнаго ихъ соприкосновенія, культурнаго взаимовліянія. Указаніе на возможность заимствованія, однако, еще не рѣшаетъ вопроса окончательно: нужно доказать не только то, что это могло быть заимствовано, но и то, что на самомъ дѣлѣ заимствовано; нужно указать, какимъ образомъ совершилось это заимствованіе. Бенфей на цѣломъ рядѣ случаевъ изъ области литературы это и доказалъ: онъ обратился къ такого рода источникамъ, какъ источники историческіе (въ отличіе отъ доисторическихъ) въ широкомъ смыслѣ этого слова, не къ тѣмъ построеніямъ полуисторическаго, полупоэтическаго, полуфилософскаго свойства, какія дѣлали представителя солярной теоріи, а обратился къ точной исторіи. На основаніи разысканій въ этой области—исторіи—оказывается возможнымъ установить, что тѣ два неродственные другъ другу народа, въ литературѣ которыхъ оказался одинъ общій сюжетъ, сравнительно въ недавнемъ историческомъ прошломъ (разумѣется, по отношенію къ доисторическому), дѣйствительно, соприкасались между собою, вліяли другъ на друга; а разъ это доказано, тогда становится понятнымъ и то, почему у того и другого народа имѣются общіе сюжеты: это—результатъ столкновенія между ними на глазахъ уже исторіи. Бенфей, напавши на этотъ путь, идетъ имъ и далѣе: онъ полагаетъ, что можно намѣтить тѣ общіе пути, по которымъ въ извѣстныя эпохи шло это перемѣщеніе литературныхъ сюжетовъ у отдѣльныхъ народовъ. Онъ выясняетъ это такимъ образомъ. Изучая восточныя литературы, онъ нашелъ тамъ такъ называемую «Панчатантру» (пятикнижіе), сборникъ разсказовъ, написанныхъ на языкѣ санскритскомъ—старомъ литературномъ языкѣ индусовъ [1]).

Эта «Панчатантра» состоитъ изъ ряда разсказовъ, которые можно сопоставить съ нашими баснями: небольшіе, краткіе нравоучительные разсказы, подобранные по темамъ нравоученія, проникнутаго житейской моралью. Напримѣръ, разсказывается здѣсь о

[1]) Санскритъ родствененъ древне-персидскому, славянскому, нѣмецкому, греческому и другимъ европейскимъ, восходя вмѣстѣ съ ними къ одному праязыку, стало быть, языкъ индоевропейскій.

томъ, какъ вредно, опасно увлекаться надеждами, какъ несбыточны бываютъ эти надежды, и какъ человѣкъ самъ кузнецъ своего счастья; на эту тему имѣется въ сборникѣ рядъ отдѣльныхъ разсказовъ, иллюстрирующихъ это нравоученіе, эту сентенцію. Оказалось по изслѣдованію Бенфея [1]), что въ этой «Панчатантрѣ» цѣлый рядъ такихъ сюжетовъ, которые встрѣчаются почти во всѣхъ литературахъ народовъ индоевропейскаго происхожденія, а также и въ литературахъ народовъ не родственныхъ, напримѣръ, еврейской, арабской, сирійской, т.-е. въ литературахъ Малой и Передней Азіи. Обращаясь къ исторіи этого сборника, Бенфей пришелъ къ слѣдующему любопытному выводу: сборникъ «Панчатантра» возникъ въ Индіи въ той редакціи, въ которой онъ дошелъ до насъ, возникъ въ довольно далекое до насъ время, но не въ доисторическое, а приблизительно, около второго вѣка послѣ Рождества Христова; можно и дальше прослѣдить судьбу этого сборника: онъ не остался лежать въ индійской (санскритской) литературѣ мертвымъ капиталомъ, а переводился на другіе языки; прежде всего переводъ былъ сдѣланъ на языкъ древне-персидскій, а затѣмъ на сирійскій (это—языкъ той мѣстности, которая въ настоящее время можетъ быть опредѣлена долинами Тигра и Евфрата въ Месопотаміи); произошелъ этотъ сирійскій переводъ приблизительно въ VI в., при чемъ при переводахъ сборникъ нѣсколько видоизмѣнялся: обстановка вмѣсто индійской стала сперва персидской, а затѣмъ сирійской, но сюжеты разсказовъ оставались тѣ же самые. Затѣмъ этотъ сборникъ переходитъ къ арабамъ, потомъ является уже въ литературѣ европейской, у тѣхъ евреевъ, которые въ средніе вѣка въ связи съ развитіемъ арабскихъ завоеваній, приблизительно въ VIII—IX вѣкахъ, играли такую видную роль ученыхъ дѣльцовъ на югѣ Европы, въ Испаніи. Послѣ этого отдѣльные сюжеты сборника оказываются въ цѣломъ рядѣ европейскихъ литературъ и такимъ образомъ доживаютъ до XVIII и начала XIX вѣка. Наблюденія надъ исторіей этого сборника, слѣдовательно, показали, что разъ этотъ сборникъ переходилъ въ видѣ переводовъ отъ одного народа къ другому, то съ этими переводами переносились и сюжеты, которые такимъ образомъ приходится считать заимствованными той или другой литературой изъ сосѣдней или сосѣднихъ и даже довольно далекихъ, въ концѣ концовъ. Такого рода переходъ произведеній изъ одной литературы въ другую—странствованіе—можно иллюстрировать и на исторіи не только сборника, но и отдѣльнаго сюжета. Изъ сборника могъ быть взятъ одинъ-два разсказа, и эти разсказы уже отдѣльно въ свою очередь начинаютъ странствовать, и мы можемъ эти пути

---

[1]) Ему принадлежитъ и лучшее научное изданіе „Панчатантры" на нѣмецкомъ языкѣ съ обширнымъ комментаріемъ (1859).

прослѣдить. Напримѣръ, всѣмъ извѣстный разсказъ «о молочницѣ», который мы находимъ, между прочимъ, въ баснѣ у Лафонтена. Молочница Пьеретта идетъ изъ деревни въ городъ и несетъ на головѣ кувшинъ молока продавать; идучи, она размечталась о томъ, какъ на полученныя деньги купитъ сотню яицъ; изъ нихъ выйдутъ цыплята, цыплята выростутъ; куръ она продастъ, купитъ свинку; эта свинушка выростетъ, она ее продастъ, въ концѣ-концовъ на полученныя деньги купитъ корову съ теленкомъ, пуститъ въ стадо, гдѣ теленокъ будетъ весело прыгать. При этомъ Пьеретта уже на самомъ дѣлѣ дѣлаетъ прыжокъ, горшокъ разбивается, молоко разливается, и всѣ ея мечты погибаютъ. Сюжетъ этотъ обработалъ знаменитый французскій баснописецъ Лафонтенъ, при чемъ обработалъ такъ, что обстановку онъ взялъ французскую, даже описываетъ наружность этой молочницы, какъ она идетъ въ башмачкахъ на высокихъ каблукахъ, въ коротенькой юбочкѣ. Читая басню, мы убѣждены будто, что сюжетъ придуманъ самимъ поэтомъ: такъ онъ простъ и естественъ. На дѣлѣ же оказывается, что Лафонтену здѣсь принадлежитъ только форма: мѣстный французскій бытовой колоритъ, а сюжетъ восходитъ къ отдаленному восточному оригиналу, упомянутой «Панчатантрѣ», вмѣстѣ съ которой онъ путемъ переводовъ и передѣлокъ съ Востока дошелъ до западной средневѣковой Европы, пришелъ и на европейскій Востокъ, гдѣ мы его находимъ между прочимъ и въ нашей народной сказкѣ о бѣднякѣ и зайцѣ. Сюжетъ остался тотъ же, мѣнялась только обстановка: индійскій браминъ «Панчатантры» съ горшкомъ рису превращался то въ нищаго, то въ работницу, то въ молочницу, то въ русскаго мужика, а горшокъ— въ зайца. Такимъ образомъ Бенфей доискался, что первоначальный сюжетъ басни Лафонтена есть не что иное, какъ странствующій сюжетъ, въ историческое уже время переходившій путемъ заимствованія изъ одной литературы въ другую и извѣстный намъ со II вѣка по Р. Х. по «Панчатантрѣ» [1]).

Приведенный примѣръ очень удобенъ для того, чтобы можно было наглядно увидѣть методъ, которымъ работаетъ Бенфей, и чтобы можно было судить о томъ, чѣмъ отличается его методъ отъ метода представителей миѳологической школы, хотя и тотъ и другіе пользуются методомъ сравненія. Представители «солярной» теоріи берутъ разсказъ объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ Разбойникѣ и заранѣе уже увѣрены, что тутъ есть миѳологія: борьба солнца съ тучей свѣта съ тьмой, добра со зломъ. Слѣдовательно, они прямо берутъ

[1]) Подробнѣе см. Ѳ. И. Буслаева „Перехожія повѣсти“: сборникъ „Мои досуги“ (М. 1886), II, стр. 275—282.

частный случай и объясняютъ его при помощи апріорнаго положенія, что всякая миѳологія есть изображеніе борьбы свѣта съ тьмой, борьбы между силами природы, изъ которыхъ однѣ являются добрыми, другія—злыми, и что именно такого рода миѳологія заключается въ народной поэзіи. Изслѣдователь, такимъ образомъ, заранѣе убѣжденный въ древности сюжета изъ общаго положенія, подтверждаетъ эту древность и объясняетъ значеніе сюжета. Бенфей дѣлаетъ наоборотъ: онъ начинаетъ отъ поздняго факта XVII вѣка, отъ басни Лафонтена, затѣмъ, отодвигаясь далѣе въ глубь вѣковъ, переходитъ къ Среднимъ вѣкамъ и, наконецъ, доходитъ до II вѣка по Р. Х., постоянно идетъ за своимъ сюжетомъ, опредѣляя, какимъ образомъ шло это заимствованіе. Слѣдовательно, если путь представителей солярной теоріи можно было назвать апріористическимъ, то этотъ методъ можетъ быть названъ ретроспективнымъ, т.-е. изслѣдователь идетъ отъ болѣе позднихъ и болѣе потому доступныхъ фактовъ къ болѣе раннимъ. Представители солярной теоріи, сказавши, что борьба Ильи Муромца обозначаетъ борьбу свѣта съ тьмой, думаютъ, что они удовлетворительно объяснили все; но какимъ образомъ получилось то, что у русскаго народа въ срединѣ XIX вѣка (когда записана былина) сохранилось то, что составляетъ достояніе доисторическаго человѣка? Русскій человѣкъ, вѣдь, давно христіанинъ, давно пересталъ вѣрить въ языческихъ боговъ и вѣритъ, хотя, можетъ быть, и недостаточно сознательно, въ истиннаго Бога и во всякомъ случаѣ далекъ отъ того, чтобы вѣрить въ борьбу солнца съ тучей. Но представитель солярной теоріи и объясняетъ, что разсказъ з н а ч и т ъ, но не объясняетъ, какъ это произошло, а Бенфей это и объясняетъ: онъ доказываетъ, какъ стало возможнымъ, что до Лафонтена, представителя французской литературы, дошелъ постепенно этотъ разсказъ во французскую литературу; Бенфей объясняетъ, почему черезъ Испанію перешелъ этотъ разсказъ: въ IX—XI вѣкахъ мы наблюдаемъ явленіе, точно подтвержденное спеціалистами историками: въ это время особенно усиливается обмѣнъ литературный и культурный между народами Европы и народами Азіи подъ вліяніемъ культуры арабскаго халифата, завоеваній арабовъ въ Европѣ; подъ вліяніемъ этого, несомнѣнно, является интересъ къ Востоку. Элементы восточные сближаются съ элементами европейскими. Если мы прослѣдимъ, какъ шелъ до этого времени сюжетъ «Молочницы» Лафонтеновской, то увидимъ, что какъ разъ въ V вѣкѣ мы наблюдаемъ оживленіе жизни на Востокѣ, наблюдается религіозное броженіе, при чемъ главную роль играютъ народы Персіи, Сиріи, власть которыхъ распространяется на Индостанъ и Месопотамію. Всѣ эти области соприкасаются въ жизни, затѣмъ появляются арабы, которые усваиваютъ себѣ культуру этихъ наро-

довъ. Возникаетъ арабскій халифатъ, появляется масса памятниковъ древне-сирійскихъ, древне-еврейскихъ въ арабской литературѣ. Далѣе завоеванія арабскія опрокидываютъ Египетъ, захватываютъ сѣверную Африку, и въ VIII вѣкѣ мы уже видимъ арабовъ въ Испаніи; это такъ называемый Гренадскій халифатъ, съ которымъ пришлось имѣть дѣло Карлу Великому и его преемникамъ. Такимъ образомъ ясно, что по мѣрѣ того, какъ распространяется власть арабовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ передвигается и литература, которая по дорогѣ захватываетъ элементы литературъ тѣхъ странъ, черезъ которыя она проходитъ. Представителями науки являются не только арабы, но и въ значительной степени образованные евреи, которые владѣютъ и арабскимъ языкомъ, и еврейскимъ; перейдя съ арабами въ Европу, тѣ же евреи являются посредниками между ними и европейской наукой, усвоивши знаніе латинскаго языка— литературнаго языка средневѣковья. Это время расцвѣта раввинистической литературы. Въ это время евреи кладутъ начало многимъ научнымъ предпріятіямъ Европы (напримѣръ, первый медицинскій факультетъ въ Салерно былъ основанъ испанскими евреями). Евреи принимаютъ дѣятельное участіе и въ литературѣ. Гренадскій халифатъ падаетъ, въ Испаніи водворяется опять христіанская власть, но евреи продолжаютъ играть видную роль, и Петръ Альфонси является извѣстнымъ лицомъ въ литературѣ. Спеціально посвятивши себя ознакомленію своихъ новыхъ соотечественниковъ съ наукой и литературой Востока, онъ принялъ христіанство и былъ при дворѣ кастильскаго короля Альфонса, перевелъ цѣлый рядъ восточныхъ произведеній, которыя, по его мнѣнію, полезны для его соотечественниковъ; переводилъ онъ съ арабскаго, съ еврейскаго на латинскій. Мы можемъ такимъ образомъ шагъ за шагомъ прослѣдить, какимъ образомъ сюжетъ «Молочницы» появился въ европейской литературѣ. Бенфей, въ противоположность и въ отличіе отъ старой теоріи, устанавливаетъ новый методъ: онъ остается попрежнему сравнительнымъ, но отличается отъ прежняго тѣмъ, что это историко-сравнительный методъ. Онъ и является тѣмъ методомъ, которымъ работаетъ наука до сихъ поръ надъ исторіей литературы. Правда, этотъ методъ является чрезвычайно медленнымъ, не дающимъ такихъ какъ-будто блестящихъ результатовъ, какъ прежній миѳолого-сравнительный. Взяли, напримѣръ, мы Илью Муромца, ознакомились съ сюжетомъ, и, если будемъ слѣдовать представителямъ солнечной теоріи, увидимъ въ былинѣ сразу борьбу лѣта и зимы, свѣта и тьмы и прямо получаемъ основной, идейный смыслъ разсказа. Прежде чѣмъ сказать, что обозначаетъ данный сюжетъ, по теоріи Бенфея, намъ придется не только намѣтить сходство, но и объяснить причину сходства, разсказать, какъ возникло

это сходство; стало быть, прежде, чѣмъ притти къ опредѣленнымъ выводамъ, мы должны изучить исторію и среду, въ которыхъ этотъ сюжетъ развился, и тогда только поймемъ, почему онъ развился такъ, а не иначе. Но разъ это мы получили, то результатъ будетъ прочный; тогда только можетъ быть установлено, имѣютъ ли разсказы объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ Разбойникѣ значеніе миѳологическое; но пока до такого вывода, оставаясь на почвѣ исторіи, мы добраться не можемъ. Намъ надо, идя отъ болѣе поздняго къ болѣе раннему времени, прослѣдить всѣ наросты, которые налегли на этотъ сюжетъ, отстранить ихъ, чтобы получить сюжетъ въ наиболѣе древнемъ, наиболѣе чистомъ видѣ, и тогда только можно приступить къ толкованію сюжета, его значенія и смысла. Былины (а въ томъ числѣ объ Ильѣ и Соловьѣ) записаны Гильфердингомъ въ концѣ 60-хъ годовъ XIX вѣка, проживши, можетъ быть, много вѣковъ, а это заставляетъ предполагать цѣлые слои наростовъ, отложившихся на былинѣ ко времени ея записи. Наросты непремѣнно должны быть, потому что постепенно мѣняющееся міросозерцаніе русскаго народа отлагалось на былинѣ постепенно; она дошла до насъ съ ними, частью ихъ притомъ сохранивши, частью измѣнивши, частью утративши. Слѣдовательно, бенфеевскій методъ является методомъ болѣе научнымъ, несомнѣнно болѣе соотвѣтствующимъ прошлому литературы. Мы изучаемъ параллельно исторію культуры и явленія литературныя по ихъ взаимной связи.

Методъ бенфеевскій на Западѣ пережилъ стадію борьбы между нимъ и старыми методами, но, въ концѣ концовъ, взялъ верхъ и продолжаетъ развиваться. Въ настоящее время методы изученія литературы уже осложнились сравнительно съ бенфеевскимъ. Изучая исторію литературы, мы изслѣдуемъ теперь не только исторію литературнаго факта, но и смотримъ на этотъ фактъ, какъ на фактъ психологическій, соціологическій. Изучая литературу, мы изучаемъ въ то же время психологію и соціальную жизнь извѣстнаго народа, по скольку онѣ отразились въ литературѣ, въ то же время изучаемъ строго исторически. Прежде чѣмъ говорить о фактѣ, какъ о психологическомъ или соціальномъ явленіи, мы должны убѣдиться, что данный фактъ принадлежитъ данному народу, и что именно этотъ народъ вноситъ въ него эти элементы, а не какой другой, отъ котораго могъ придти сюжетъ. Такимъ образомъ, воззрѣнія современной науки потребовали созданія цѣлаго ряда параллельныхъ методовъ: въ основѣ лежитъ бенфеевскій, за нимъ слѣдуетъ психологическій методъ, методъ романтиковъ и въ результатѣ стремленіе къ тѣмъ обобщеніямъ, которыя такъ поспѣшно дѣлала солярная теорія Но эти обобщенія представляются намъ только тѣмъ идеаломъ, къ которому мы стремимся.

Спрашивается, какъ же теперь намъ должна представляться литература? Что входитъ въ наше современное понятіе литературы? Послѣ всего сказаннаго ясно, что литература и ея предметъ прежде всего для насъ является матеріаломъ для изученія прошлаго даннаго народа. Этотъ матеріалъ представляетъ результатъ его психологической дѣятельности и его внѣшней и внутренней исторіи. Затѣмъ, она представляетъ для насъ предметъ для изученія идейныхъ стремленій отдѣльной народности, и, въ концѣ концовъ, этотъ матеріалъ представляетъ предметъ для изученія психологіи творчества извѣстнаго народа въ прошломъ или въ настоящемъ. Вотъ, слѣдовательно, каково разнообразіе тѣхъ цѣлей, которыя ставитъ себѣ исторія литературы. Съ этой стороны этотъ предметъ совершенно аналогиченъ тому, съ которымъ имѣетъ дѣло историкъ политическій, историкъ культуры, т.-е., исторія литературы представляетъ часть исторіи культуры. Вотъ послѣдній выводъ, который можетъ быть данъ въ настоящее время.

Но что входитъ въ литературу? На этотъ вопросъ до сихъ поръ мы еще не отвѣчали, и отвѣтить на него будетъ трудно. При той широтѣ задачъ, которую ставитъ себѣ современная исторія литературы, мы должны имѣть въ виду и неопредѣленность въ выборѣ матеріаловъ. Предметомъ литературы можетъ служить все то, что служитъ для объясненія психологіи творчества извѣстнаго народа въ его прошломъ. Но гдѣ особенно сказывается его творческая дѣятельность? Прежде всего въ памятникахъ, которые служатъ удовлетворенію его не насущныхъ, бытовыхъ, будничныхъ потребностей, а потребностей идеальныхъ. Литература, прежде всего, существуетъ не только, какъ практическое средство удовлетворенія такихъ потребностей, а служитъ для удовлетворенія культурныхъ высшихъ стремленій человѣка, т.-е. стремленій идеальныхъ. А высшія стремленія человѣка связаны, прежде всего, съ его художественными стремленіями, въ разное время, конечно, понимаемыми различно. Стало быть, въ литературу входятъ произведенія, имѣющія преимущественно художественное значеніе, отвѣчающія эстетическимъ воззрѣніямъ народа въ данное время его исторической жизни. Такимъ образомъ мы получаемъ выводъ, что произведенія XII вѣка, если мы дѣйствительно докажемъ, что они удовлетворяли художественнымъ, идеальнымъ потребностямъ человѣка XII вѣка, будутъ произведеніями художественными, эстетическими для XII вѣка. Они, конечно, могутъ не быть таковыми для насъ, но мы непремѣнно должны стать на точку зрѣнія XII вѣка, и тогда только поймемъ художественный смыслъ произведенія XII вѣка. Что касается остальныхъ матеріаловъ, входящихъ въ литературу, то мы ими отнюдь не пренебрегаемъ. Этотъ матеріалъ получаетъ для насъ новую роль. Цѣлый рядъ произведеній человѣческаго духа, не пре-

слѣдующій прямо идеальныхъ цѣлей, можетъ совмѣщать эти идеальныя цѣли съ практическими, напримѣръ: можно не только построить домъ, но можно построить красиво, и при видѣ этого красиво построеннаго дома, мы будемъ испытывать художественныя эмоціи. Можно надѣть костюмъ не только для того, чтобы прикрыть наготу или согрѣться, а и для того, чтобы удовлетворить художественнымъ потребностямъ (что и дѣлаютъ моды). Такимъ образомъ, на этихъ примѣрахъ видно, что и словесное произведеніе, не идущее непосредственно для удовлетворенія художественныхъ потребностей, можетъ входить въ литературу; напримѣръ: проповѣдникъ желаетъ не только убѣдить своихъ слушателей въ томъ или другомъ положеніи, но желаетъ доставить имъ и удовольствіе и понимаетъ, что даже легче можетъ убѣдить своихъ слушателей въ правотѣ своего тезиса, заботясь о красотѣ своей рѣчи. Такимъ образомъ, предметъ литературы расширяется; но чисто художественное произведеніе, разумѣется, въ исторіи литературы будетъ имѣть большее значеніе, чѣмъ тѣ, которыя соприкасаются съ литературой; но эти послѣднія имѣютъ значеніе того фона, на которомъ можетъ развиться художественное произведеніе. Возьмемъ, напримѣръ, такой, пожалуй, грубый случай: извѣстная работа ремесленная, фабричная доставляетъ человѣку заработокъ, средства для болѣе или менѣе обезпеченнаго состоянія. Но по мѣрѣ того, какъ человѣкъ становится болѣе обезпеченнымъ, онъ все болѣе и болѣе можетъ удовлетворять свои потребности не только матеріальныя, но и духовныя, художественныя. Возьмемъ русскій памятникъ XVI вѣка «Домострой». Это произведеніе не литературное строго: это—указаніе, какъ нужно себя вести, чтобы быть порядочнымъ человѣкомъ въ семейномъ и общественномъ быту; но вмѣстѣ съ тѣмъ у автора «Домостроя» есть стремленія идеальныя, а именно: онъ хочетъ показать, каковъ долженъ быть человѣкъ, чтобы жить по-божески. Этотъ памятникъ можетъ быть нами изучаемъ, потому что онъ отразилъ идеальныя стремленія человѣка XVI вѣка, при которыхъ возникали и цѣлыя прямо художественныя произведенія. Такимъ образомъ, исторія литературы привлекаетъ къ дѣлу и памятники не прямо художественно-литературные, но по стольку, по скольку они служатъ объясненіемъ, основаніемъ для памятниковъ художественно-литературныхъ. Слѣдовательно, большее или меньшее соотвѣтствіе художественнымъ цѣлямъ литературы оказываетъ вліяніе при подборѣ матеріаловъ у историка литературы. Вотъ приблизительная точка зрѣнія на современныя задачи исторіи литературы [1]).

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. Н. С. Тихонравова. Сочиненія, т. I, стр. 1 и сл., А. Н Пыпина, Ист. русск. слов., т. I, введеніе. В. В. Сиповскаго. Исторія литературы, какъ наука (серія „Свободное знаніе“).

**II. Западныя научныя теоріи въ русской наукѣ.** Послѣ отступленія, касающагося того, какъ исторія литературы развивалась на Западѣ у гуманистовъ, романтиковъ и т. д., можемъ продолжать наше ознакомленіе съ исторіей изученія исторіи литературы въ Россіи. Мы остановились на школѣ Румянцова, когда у насъ намѣтилось сознательное накопленіе литературнаго матеріала, которое продолжается и до настоящаго времени. При Румянцовѣ же видимъ и первыя попытки разработать этотъ матеріалъ. Имѣя въ виду то, что русская наука и русская жизнь тѣсно связаны съ западно-европейской, при чемъ такъ, что чѣмъ дальше отъ нашего времени, тѣмъ наша зависимость отъ западно-европейской мысли и науки является все тѣснѣе и тѣснѣе, естественно, предположить, что и первые зачатки изученія у насъ литературы, попытки разобраться въ накопленномъ матеріалѣ будутъ сдѣланы по указаніямъ Западной Европы. И, дѣйствительно, первыя же попытки научнаго изученія исторіи литературы у насъ повторяютъ, но въ нѣсколько упрощенной, видоизмѣненной формѣ то, что мы узнали относительно этого предмета на Западѣ: первые историки русской литературы въ Россіи находятся подъ вліяніемъ западныхъ теорій, западныхъ взглядовъ. И эти западные взгляды, соображаясь съ русскими условіями, примѣняются къ изученію русской литературы; поэтому естественно намъ перейти къ обозрѣнію того, съ чего началась научная работа надъ исторіей русской литературы, и въ какихъ фазахъ она выразилась.

У насъ изученіе литературы, какъ было уже сказано, прошло тѣ же стадіи своего развитія, что и на Западѣ, но прошло нѣсколько ускореннымъ темпомъ, такъ какъ методы и пріемы мы брали оттуда готовыми. Основываясь на этомъ, исторію изученія исторіи литературы у насъ можно прослѣдить гораздо болѣе кратко, чѣмъ это мы сдѣлали по отношенію къ Западу.

У насъ научно-историческое изученіе литературы началось съ того, что стали примѣнять къ памятникамъ русской литературы тотъ методъ романтиковъ, который мы условно назвали школой миѳологической, школой солярной. Съ другой стороны, начало этого изученія совпадаетъ у насъ съ общественнымъ движеніемъ, которое въ своихъ корняхъ точно также восходитъ къ аналогичному западному, но, примѣнительно къ нашей почвѣ, приняло своеобразныя формы. Мы имѣемъ въ виду извѣстную борьбу между славянофилами и западниками.

Въ концѣ 20-хъ годовъ у насъ подъ вліяніемъ роста общественнаго самосознанія нарождается особое теченіе, которое стремится къ самоопредѣленію въ національномъ смыслѣ, т.-е., стремится указать русскія характерныя черты въ отличіе отъ другихъ народно-

стей, указать практическую цѣнность этихъ особенностей для выработки міросозерцанія. На этой почвѣ, почвѣ пересмотра основныхъ элементовъ нашей народной физіономіи, создаются двѣ крупныя общественныя группы, получившія значеніе идейное, литературное и общественное. Одна изъ нихъ—славянофилы—стоитъ за національную самостоятельность, самобытность основъ нашей культуры. Подобно нѣмецкимъ романтикамъ, они указываютъ на то, какъ важно въ основу жизни и дальнѣйшаго развитія Россіи положить національную основу. Они стремятся указать, въ чемъ заключается эта національная основа, и этимъ самымъ стремятся поставить нынѣшнюю русскую жизнь на національную основу. Подъ вліяніемъ этого стремленія у славянофиловъ нарождается прямо отрицательное отношеніе къ Западу. Въ качествѣ аргумента они вырабатываютъ (еще не забытую и до настоящаго времени) свою формулу отношеній къ Западу (впрочемъ, теперь употребляемую не съ такой настойчивостью, не съ такой остротой); фурмула эта—противоположеніе Россіи и Запада въ прошломъ, а слѣдовательно, и въ настоящемъ: у Россіи были и есть особыя отличныя отъ Запада культурныя задачи, основанныя на прошломъ, также отличномъ отъ Запада.

Другая группа—западниковъ—смотритъ на задачи Россіи иначе: возможно быстрое и полное сліяніе Россіи съ Западомъ въ культурномъ отношеніи должно быть цѣлью и средствомъ дальнѣйшаго прогресса. Они относятся критически къ тому, что говорятъ ихъ противники, восхвалявшіе русскую древность, какъ носительницу русской народности. Западники указываютъ, что въ русской древности и съ ея якобы народными основами нѣтъ начатковъ истинной культуры и прогресса, а есть только признаки варварства и застоя. Подъ вліяніемъ этой борьбы и все общество распадается на поклонниковъ и враговъ Запада. Но въ области науки обѣ партіи сходятся: и та и другая восходятъ къ нѣмецкому романтизму, который въ видѣ стараго шеллингизма даетъ начало нашимъ славянофиламъ, а въ видѣ гегельянства кладетъ основаніе западникамъ. Такимъ образомъ, славянофилы и западники—близкіе родственники, но расходятся въ задачахъ и въ способѣ проведенія новыхъ идей при обновленіи русской жизни. Въ приложеніи къ литературѣ мы видимъ почти то же самое, что и на Западѣ, почти такое же дѣленіе, какое установилось въ самомъ обществѣ. Славянофилы преимущественно являются представителями солярной теоріи, миѳологической школы; западники идутъ преимущественно по пути историческаго заимствованія. Такимъ образомъ, благодаря общественной группировкѣ, получается сразу двѣ школы въ изученіи исторіи литературы: школа славянофиловъ, главнымъ образомъ, представителей

миѳологической, націоналистической теоріи, и школа западниковъ, иначе представителей школы бенфеевской теоріи, историческаго заимствованія. Какъ та, такъ и другая школа, дѣйствительно, вносятъ очень много новаго въ изученіе нашей литературы; поэтому и изученіе литературы подвигается у насъ гораздо быстрѣе, чѣмъ на Западѣ. Представители славянофильскаго, націоналистическаго теченія дорожатъ больше всего тѣмъ, въ чемъ выражалась и выражается исконная, по ихъ мнѣнію, русская народность. Они обращаютъ большое вниманіе на изученіе такихъ памятниковъ, въ которыхъ можно было бы найти эти драгоцѣнные для нихъ элементы русской народности, ея славное, далекое прошлое. Для нихъ, конечно, удобна солярная теорія и тотъ подборъ памятниковъ, на которыхъ основывалась въ Германіи эта теорія, т.-е. памятниковъ устной народной словесности, въ которыхъ и они находили остатки отдаленнаго національнаго прошлаго, находили глубокій этическій смыслъ, видѣли остатки прежняго цѣльнаго русскаго или, по крайней мѣрѣ, славянскаго міросозерцанія, насколько оно рисовалось въ памятникахъ русской словесности въ ихъ истолкованіи: поэтому они усматривали въ русской народной сказкѣ, въ русской былинѣ отзвуки отдаленной миѳологической старины. Такимъ образомъ, подобно нѣмцамъ, они строили поэтическую, но далекую отъ научной дѣйствительности, красивую картину русской старины. Для построенія этой картины они собираютъ усердно матеріалъ. Въ этомъ и заключается главная заслуга славянофильской школы передъ русской литературой.

**Памятники устной словесности. Славянофилы**. Правда, славянофилы собираютъ памятники нѣсколько тенденціозно, отдавая предпочтеніе одному роду ихъ передъ другимъ, но все-таки этотъ матеріалъ охватываетъ новую область (какова, напр., устная словесность), которая до сихъ поръ была сравнительно мало затронута. Является цѣлый рядъ лицъ—представителей славянофильства во главѣ съ братьями Кирѣевскими: Иваномъ и Петромъ Васильевичами. Кирѣевскіе образуютъ около себя уже въ 30-хъ гг. XIX ст. цѣлую группу этнографовъ, которые со всѣхъ концовъ собираютъ памятники русской устной словесности. По большей части это—люди обезпеченные и даже богатые, преимущественно дворяне. Они тратятъ свои средства на снаряженіе своего рода экспедицій для поисковъ русской народности въ нѣдрахъ самого народа; распространяютъ путемъ журналовъ рядъ идей, въ которыхъ указываютъ на великое значеніе для жизни Россіи знанія настоящей русской народности, не затронутой «гнилой» культурой Запада. По ихъ мнѣнію, всякое слово, исходящее изъ устъ народа, есть уже народная мудрость. Результатомъ этого является цѣлый рядъ изда-

ній памятниковъ народнаго творчества. Первая четверть XIX вѣка въ этой области сдѣлала очень немного: это было извлеченіе на свѣтъ случайно попадавшихся отдѣльныхъ старинныхъ записей, въ родѣ знаменитыхъ пѣсенъ Кирши Данилова, собранія Сахарова «Русскихъ пѣсенъ и сказокъ» (очень подозрительной цѣнности). 30-ые и 40-ые годы отмѣчены появленіемъ цѣлаго ряда сборниковъ дѣйствительно подлинныхъ памятниковъ устной народной словесности. Центромъ славянофильства является Москва, гдѣ славянофилы группируются около братьевъ Кирѣевскихъ и позднѣе (съ 50-хъ годовъ) около «Общества любителей россійской словесности». Во главѣ этого Общества стоятъ такіе люди, какъ Хомяковъ, Погодинъ и др., горячіе сторонники славянофильскихъ теорій или же прямо славянофилы. А. С. Хомяковъ жертвуетъ большія средства на изданіе собранныхъ Рыбниковымъ былинъ сѣвернаго Олонецкаго края. Въ то же время и П. И. Якушкинъ, одинъ изъ сотрудниковъ Петра Кирѣевскаго, съ котомкой на спинѣ на его средства ходитъ по всей Россіи и собираетъ сказки и народныя повѣрья, пѣсни. Всѣ эти матеріалы скапливаются въ рукахъ Хомякова въ помѣщеніи «Общества любителей россійской словесности». Понемногу Общество переходитъ и къ изданію этихъ памятниковъ. Въ 60-хъ годахъ появляются одно за другимъ изданія Общества, посвященныя исключительно этимъ памятникамъ устной словесности: такъ, выходитъ цѣлыхъ 6 томовъ «Калѣкъ перехожихъ» подъ редакціей одного изъ усердныхъ (впрочемъ, не особенно толковыхъ) членовъ Общества—Петра Безсонова. Эта книга содержитъ въ себѣ религіозные стихи, которые распѣваются калѣками-нищими, т. н. «каликами перехожими». Эти шесть выпусковъ составляютъ довольно значительный фондъ для изучающихъ русскую народную словесность и въ частности для изучающихъ русскіе духовные стихи. Почти одновременно съ этимъ выходятъ пѣсни, собранныя П. Кирѣевскимъ. Онъ началъ это собираніе съ 30-хъ гг. и до 50-хъ годовъ былъ центромъ, куда стекались всевозможные матеріалы по народной словесности. На протяженіи 60-хъ годовъ это изданіе даетъ 10 томовъ, или выпусковъ. Сюда входятъ, главнымъ образомъ, историческія пѣсни, которыя, между прочимъ, охватываютъ древнѣйшій періодъ русской жизни, какъ тогда рисовали ее себѣ славянофилы, т.-е. періодъ эпическій, миѳологическій, представленный пѣснями и былинами; затѣмъ идутъ историческія пѣсни объ Иванѣ Грозномъ и пѣсни, кончая эпохой 12-го года. Такимъ образомъ, за разъ получается громадное систематическое собраніе. Вслѣдъ за этими изданіями выходитъ изданіе былинъ Олонецкаго края П. Н. Рыбникова. За этими изданіями появляются бѣлорусскія пѣсни, памятники народной словес-

ности и жизни Юго-Западной Россіи. Наконецъ, въ это же время выходятъ болгарскія пѣсни, нужныя для того, чтобы путемъ сравненія съ славянскими, доказать древность нашей народной словесности. Таковы результаты этой эпохи, давшей, если не исчерпывающее, то все же громадное количество устной народной легенды, устныхъ народныхъ сказаній, пѣсенъ, отлившихся въ народные устные памятники. Такимъ образомъ, борьба западниковъ и славянофиловъ въ результатѣ дала цѣлую новую область въ наукѣ: памятники устно-народнаго творчества.

Понемногу эти памятники начинаютъ изучать и, конечно, прежде всего тѣ лица, которыя ихъ собирали, т.-е. представители романтической, солярной, миѳологической теоріи въ духѣ братьевъ Гриммовъ. Во главѣ нашихъ миѳологовъ, изучающихъ памятники подъ этимъ угломъ зрѣнія, стоитъ извѣстный собиратель сказокъ Н. А. Аѳанасьевъ. Онъ самъ собираетъ народныя сказки, но широко пользуется и чужимъ матеріаломъ. Изъ-подъ его пера появляется «евангеліе» нашихъ миѳологовъ: «Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу», громадные три тома. Въ этомъ изслѣдованіи, какъ видно и по самому заглавію, авторъ—Аѳанасьевъ—пожелалъ представить все поэтическое содержаніе народной словесности не только русской, но и ближайше родственныхъ ей племенъ. Онъ исходитъ изъ солярной теоріи, представителемъ которой, въ наиболѣе чистомъ и развитомъ ея видѣ, онъ и является въ нашей научной литературѣ. Онъ склоненъ во всемъ видѣть миѳологію, ея отзвукъ, и, пользуясь приведенной раньше формулой романтиковъ, находитъ ее. Подъ это общее понятіе онъ и старается подводить всѣ поэтическіе элементы, которые онъ находитъ въ русской народной поэзіи: въ сказкахъ, былинахъ, пословицахъ, поговоркахъ, повѣрьяхъ, въ заговорахъ, въ отдѣльныхъ эпитетахъ и т. д. Аѳанасьевъ не особенно строго разбираетъ происхожденіе этихъ памятниковъ: для него одинаково цѣнны и заговоры, которые, въ концѣ концовъ, оказываются не особенно пригодными, какъ представляющіе переводы, передѣлки (и довольно позднія иногда) съ греческихъ заклинательныхъ молитвъ, и сказки бытового характера, и народныя повѣрья и т. д. Вездѣ онъ видитъ миѳологію, все служитъ ему матеріаломъ для возсозданія устной старинной поэзіи и поэтическаго воззрѣнія русскихъ на природу. Но ему нужно было доказать не только то, что міровоззрѣніе цѣльно и содержитъ элементы миѳологіи, ему нужно было доказать еще и глубокую древность этихъ элементовъ. Здѣсь Аѳанасьевъ переходитъ въ славянскую область и область индоевропейскую, впрочемъ, конечно, не безъ натяжекъ, свойственныхъ всѣмъ миѳологамъ. Аѳанасьевъ постоянно изучаетъ сравнительно, параллельно явленія русскія и

явленія славянскія, явленія индоевропейскія съ цѣлью доказать глубокую древность и чистоту старыхъ миѳологическихъ воззрѣній русскаго народа. Вообще, про Аѳанасьева надо сказать, что это— типичный представитель того уклада мысли, который наши славянофилы считали наиболѣе соотвѣтствующимъ ихъ задачамъ. Аѳанасьевъ не былъ славянофиломъ-политикомъ, онъ не брался, подобно Хомякову, за переустройство русскаго общества, не требовалъ земскихъ сборовъ, но охотно давалъ и еще болѣе охотно разрабатывалъ тотъ матеріалъ, который нуженъ былъ для оправданія политическихъ и общественныхъ теорій славянофиламъ-публицистамъ. За Аѳанасьевымъ слѣдуетъ цѣлый рядъ другихъ подобнаго же рода изслѣдователей, перечислять которыхъ нѣтъ надобности въ нашемъ очеркѣ: достаточно того, что сказано объ Аѳанасьевѣ, какъ самомъ типичномъ представителѣ школы. Остальные представители этого направленія только раздвигали рамки матеріала, дорисовывая картину доисторическаго быта, но новаго въ методическомъ отношеніи почти ничего не вносили. Нужно только упомянуть о послѣднемъ крупномъ представителѣ этой миѳологической школы. Миѳологическая школа прожила у насъ довольно долго, дожила почти до нашего времени и имѣла большое вліяніе, если не на самую науку, то на ея приложеніе къ жизни, прежде всего въ школѣ: она жива здѣсь отчасти и до настоящаго времени, и теперь въ школьныхъ учебникахъ по теоріи словесности можно встрѣтить тѣ же воззрѣнія, только уже не такъ рѣзко и наивно высказанныя. Это показываетъ, что русское общество воспринимало эти теоріи довольно чутко, а восприняло потому, что эти теоріи соотвѣтствовали романтическимъ элементамъ, проникшимъ въ него инымъ путемъ и въ иныхъ областяхъ жизни; кромѣ того, построенія миѳологовъ, какъ поэтическія, удовлетворяли потребности читателя не только исторической, но и потребности художественнаго вымысла, фантазіи и т. д.

Въ 1873 г. появляется замѣчательное послѣднее собраніе, которое стоитъ въ связи съ эпохой собиранія памятниковъ народной словесности у славянофиловъ, это—«Онежскія былины» Гильфердинга. А. Ѳ. Гильфердингъ—славистъ по образованію, одинъ изъ первыхъ ученыхъ славистовъ въ русскихъ университетахъ съ очень широкими планами. Онъ собираетъ и памятники историко-литературные, письменные, преимущественно юго-славянскіе, древніе (во время своего путешествія на Балканскій полуостровъ), и памятники историческіе, главнымъ образомъ по исторіи тѣхъ же славянъ, и памятники устнаго творчества. Въ Олонецкой губерніи, куда онъ совершаетъ поѣздку на средства Географическаго Общества, онъ открываетъ, какъ онъ самъ говоритъ, «Исландію русскаго

эпоса»—послѣдніе остатки богатырской пѣсни—и привозитъ оттуда огромный сборникъ былинъ, который вмѣстѣ съ сборниками Кирѣевскаго и Рыбникова является отправной точкой изслѣдованій по народной словесности въ наше время. Но за четыре года до изданія «Онежскихъ былинъ» выходитъ послѣдняя капитальная работа старой миѳологической школы, подведшая, такъ сказать, итоги всему, что было сдѣлано этой школой, попытавшаяся (хотя и тщетно) прочнѣе обосновать ея взгляды. Это была вышедшая въ 1869 году книга петербургскаго проф. Ореста Ѳедоровича Миллера: «Илья Муромецъ и богатырство Кіевское».

Но прежде чѣмъ говорить о книгѣ Миллера, нужно вернуться нѣсколько назадъ. Если О. Ѳ. Миллеръ въ 60-хъ годахъ находилъ возможнымъ по былинамъ написать книгу о русскомъ эпосѣ въ духѣ славянофильства, то и другая группа представителей общественнаго движенія за время отъ 30-хъ до 70-хъ годовъ должна была кое-что сдѣлать, съ чѣмъ долженъ былъ считаться Ор. Миллеръ. И, дѣйствительно, мы видимъ, что Миллеръ въ своей книгѣ не только строитъ теорію постепеннаго развитія нашего эпоса на древнихъ миѳологическихъ основахъ, но онъ постоянно и полемизируетъ съ тѣми невѣрующими, съ тѣми непатріотами, которые осмѣливаются говорить, что никакого собственно русскаго эпоса нѣтъ, что все это—позднѣйшія заимствованія и вовсе не культурныхъ элементовъ, а варварскихъ: тюркскихъ, татарскихъ, которые переработаны у насъ въ позднѣйшее сравнительно время, которые и составили такимъ образомъ такъ называемый «народный» эпосъ. Конечно, ясно, что Миллеру приходилось считаться съ взглядами, выросшими въ средѣ западниковъ, сторонниковъ бенфеевской школы. Западники видѣли залогъ будущаго нашего развитія въ сближеніи съ Западомъ, въ усвоеніи культуры Запада. Представители этого направленія очень неохотно занимаются исторіей древней Руси. Для нихъ исторія древней русской литературы представляетъ мало интереса, именно потому, что въ ней не видѣли они достаточно прогрессивныхъ элементовъ, какіе они находили на Западѣ, а отчасти и потому, что ее очень любили представители славянофиловъ. Западники говорятъ, что Россія стала культурной страной съ Петра Великаго. Славянофилы говорятъ, что Петръ принесъ Россіи вредъ, реформы Петра Великаго они считаютъ роковой ошибкой въ развитіи Россіи. Отсюда понятно, что, занимаясь изученіемъ основаній русской культуры, западники въ лучшемъ случаѣ должны были едва интересоваться старо-русскимъ прошлымъ. Во главѣ направленія въ области изученія русской литературы подъ угломъ зрѣнія западничества стоитъ извѣстный человѣкъ, который самъ не занимался спеціально исторіей литературы, но оказалъ на направленіе изученія

ея громадное вліяніе, это—Б ѣ л и н с к і й. Для того, чтобы болѣе или менѣе полно представить, какимъ образомъ типичные западники подходили къ изученію русской литературы, достаточно указать на извѣстный 8-й томъ сочиненія Бѣлинскаго, который содержитъ критическій разборъ дѣятельности Пушкина и весь посвященъ Пушкину. Это былъ первый серьезный научный трудъ, посвященный изслѣдованію новой русской литературы. Дѣятельность Пушкина отдѣлена отъ времени Бѣлинскаго какими-нибудь 15—20 годами, а Бѣлинскій подвергаетъ ее уже критическому обозрѣнію; для него Пушкинъ—уже фактъ русской культуры, русской исторіи: для того, чтобы выяснить настоящее значеніе Пушкина въ русской литературѣ, въ русской жизни, Бѣлинскій подходитъ къ Пушкину исторически: онъ доказываетъ, что Пушкинъ явился, какъ результатъ предшествующаго развитія русской литературы, т.-е., всѣ основные элементы творчества Пушкина, характеръ его поэзіи—все это получаетъ свое объясненіе въ прошломъ русской литературы, русской культуры. Поэтому, чтобы понять Пушкина, говоритъ Бѣлинскій, надо изучить русскую литературу предшествующаго времени, и тогда Пушкинъ явится одной изъ главъ исторіи русской литературы, притомъ блестящихъ главъ. И Бѣлинскій начинаетъ изучать главныя теченія и направленія въ русской литературѣ съ самаго начала, которымъ для него является петровская эпоха. Онъ ни однимъ словомъ не желаетъ обмолвиться объ устной народной литературѣ, на которую смотритъ очень неблагосклонно, указывая и раньше [1]), что одно удачное стихотвореніе сознательнаго современнаго поэта стоитъ гораздо больше, чѣмъ цѣлый томъ или нѣсколько десятковъ страницъ устнаго народнаго творчества. Отсюда ясно, что представители западныхъ теорій не могли особенно симпатизировать тому, даже болѣе или менѣе значительному, въ области изученія народной словесности, что освѣщалось съ такой предвзятой точки зрѣнія, какова славянофильская. Они направляютъ свое вниманіе на изученіе болѣе близкой эпохи.

**Ѳ. И. Буслаевъ.** Подъ вліяніемъ Бѣлинскаго создается русская критическая школа, которая работаетъ, главнымъ образомъ, въ интересахъ современности. Крупныхъ результатовъ она дать не могла, потому что чѣмъ ближе къ намъ эпоха, тѣмъ труднѣе ее изучить, вслѣдствіе того, что передъ изслѣдователемъ много фактовъ еще не законченныхъ, продолжающихся. Но то, что сдѣлали западники, лежитъ въ основѣ изученія новой русской литературы. Однако нельзя сказать, чтобы представители западничества оста-

[1]) По поводу „Древне-россійскихъ стихотвореній“ Кирши Данилова (т. VI, изд. Венгерова).

лись безучастны къ изученію и прежней нашей литературы. Представителями въ области исторіи литературы этихъ изученій прошлаго были не западники въ чистомъ видѣ, интересовавшіеся современностью, преимущественно публицисты и общественные дѣятели, а ученые, которые исходили изъ западно-европейскихъ теорій, не придерживаясь, однако, того или иного толка. Во главѣ этой школы стоитъ извѣстный историкъ литературы Ѳ. И. Буслаевъ [1]). Буслаевъ несомнѣнно по своимъ первоначальнымъ воззрѣніямъ очень близокъ къ славянофиламъ, но онъ отнюдь не славянофилъ: онъ воспринялъ романтическія основанія, на которыхъ и строилъ обликъ народа въ прошломъ и настоящемъ, прямо отъ Гриммовской школы; однако, эти теоріи онъ принялъ совершенно научно, и изъ славянофильскихъ теорій взялъ лишь горячую любовь къ простому народу, къ народности (чего не чуждъ и Гриммъ). Для него изученіе народныхъ элементовъ въ данной литературѣ не есть видъ благодарности тому народу, который сохранилъ нашу народность въ неприкосновенномъ видѣ, какъ полагали славянофилы, а долгъ человѣка, который обязанъ давать себѣ отчетъ въ своемъ прошломъ, т.-е., по его мнѣнію, изучать народность необходимо для самоопредѣленія. При этомъ, настаиваетъ Буслаевъ, ее нужно изучать объективно, а не пристрастно, какъ изучали нѣкоторые, находя только положительныя черты прошлаго и не замѣчая отрицательныхъ, или наоборотъ. Этотъ взглядъ Буслаева показываетъ, почему онъ не могъ примкнуть къ тенденціознымъ основаніямъ славянофиловъ, но и не могъ раздѣлять односторонностей и увлеченій западниковъ. Буслаевъ въ своихъ изслѣдованіяхъ пользуется первое время своей дѣятельности всѣми данными «гриммовской» школы. Его дѣятельность посвящена, главнымъ образомъ, выдѣленію элементовъ русской народности въ прошломъ, но не исключительно изъ устно-народного творчества, а на основѣ данныхъ во всей русской литературѣ, какъ оригинальной, такъ и переводной, древней и новой, устной и письменной,— словомъ, выдѣленіе такихъ элементовъ, которые характеризуютъ историческое міросозерцаніе русскаго народа. Исходя изъ положеній гриммовской школы, Буслаевъ апріори полагаетъ, что и у насъ былъ миѳологическій періодъ, но онъ далекъ отъ того, чтобы строить красивыя поэтическія миѳологическія теоріи, исходя изъ неподвижности стараго въ новомъ. Буслаевъ, подобно Аѳанасьеву,

[1]) Спеціальнаго очерка, болѣе или менѣе полно знакомящаго съ дѣятельностью Ѳ. И. Буслаева, еще нѣтъ въ научной литературѣ; болѣе другихъ, посвященныхъ Буслаеву по случаю его смерти (1897 г.) очерковъ даетъ сборникъ „Памяти Ѳ. И. Буслаева“, изданный Учебн. Отд. Общ. распространенія техническихъ знаній (М. 1898).

находитъ въ русской литературѣ, какъ и во всякой европейской литературѣ, застрявшіе (въ силу закона переживанія старины) остатки доисторическихъ вѣрованій, но не рѣшаетъ вопроса всегда въ пользу ихъ исконности и характерности для русскаго міросозерцанія. Итакъ, начиная съ конца 40-хъ годовъ первый строго научный изслѣдователь русской литературы — Буслаевъ — кладетъ основы дѣйствительно серьезнаго объективнаго изученія русской народной словесности, письменныхъ памятниковъ, поэзіи того народа, къ которому онъ самъ принадлежитъ. По его мнѣнію, пристрастное отношеніе къ этимъ памятникамъ можетъ оскорбить правильное, честное отношеніе къ наукѣ, къ самому народу.

Въ 40-хъ годахъ Буслаевъ пишетъ большой трудъ «Историческую грамматику русского языка». Эта книга является первымъ научнымъ опытомъ въ изученіи исторіи русскаго языка. Исторія русскаго языка для славянофиловъ несомнѣнно имѣетъ большое значеніе. Въ остаткахъ старинныхъ формъ, въ старинныхъ оборотахъ, старинныхъ словахъ русскаго языка славянофилы-миѳологи видятъ цѣлую художественную картину поэтическихъ образовъ. Буслаевъ смотритъ гораздо правильнѣе: онъ видитъ только фактъ языка, фактъ прошлаго въ культурномъ развитіи русскаго народа. Въ своихъ же изслѣдованіяхъ по литературѣ Буслаевъ прежде всего сдѣлалъ для русской литературы то, что братья Гриммы сдѣлали для нѣмецкой литературы, гдѣ они были изслѣдователями и нѣмецкаго языка, и словесности. Буслаевъ работаетъ въ области изученія народныхъ вѣрованій и памятниковъ народной литературы, но изучаетъ ихъ въ связи съ письменной литературой. Хорошо зная западно-европейскія литературы, онъ постоянно учитываетъ воздѣйствіе постороннихъ вліяній, напр., византійскаго, западно-европейскаго, юго-славянскаго и т. д. Съ этой точки зрѣнія онъ и классифицируетъ русскіе памятники. Въ 60-мъ г. выходятъ его «Очерки по исторіи русской народной словесности и искусства». Въ этихъ «Очеркахъ», представляющихъ собраніе прежнихъ его мелкихъ статей, видимъ, дѣйствительно, научное освѣщеніе явленій исторіи русской литературы, гдѣ методы ея изученія представляются уже вполнѣ развернувшимися во всю широту. Возьмемъ для примѣра статью Буслаева о «Словѣ о полку Игоревѣ»—«Русская поэзія XI—XII столѣтій». Буслаевъ здѣсь былъ однимъ изъ первыхъ, вполнѣ научно изучавшихъ «Слово о полку Игоревѣ». Онъ указалъ, что нечего искать въ этомъ произведеніи миѳологіи, но что въ немъ есть элементы, которые когда-то были миѳологическими, и что эти «миѳологическіе» элементы представляютъ дѣйствительно рядъ чертъ, родственныхъ съ миѳологическими чертами другихъ народовъ. Но «миѳологическаго» Баяна или Трояна въ

«Словѣ о полку Игоревѣ» онъ сопоставляетъ съ другими уже историческими преданіями, напр., съ отзвуками изъ эпохи римскихъ завоеваній на Балканскомъ полуостровѣ; подъ именемъ Трояна «Слова» видитъ онъ императора Трояна, о которомъ хранились воспоминанія на Балканахъ. Такое заключеніе для миѳологовъ было бы оскорбительно. Далѣе, разбирая «Слово», Буслаевъ совершенно точно разграничиваетъ элементы устные и письменные, указываетъ на то, какимъ образомъ создалось «Слово». Авторъ «Слова» несомнѣнно находился, по Буслаеву, подъ вліяніемъ своей устной народной поэзіи XI—XII вѣка и въ то же время подъ вліяніемъ, литературы книжной. Здѣсь, такимъ образомъ, уже видна точка зрѣнія, совмѣщавшая въ себѣ до извѣстной степени воззрѣнія миѳологическія, но не въ ихъ крайнемъ примѣненіи, съ воззрѣніями строго историческими, чисто научными.

Въ 59-мъ году Буслаевъ произноситъ въ Московскомъ университетѣ актовую рѣчь «О народности въ древне-русской литературѣ» [1]). Это было какъ разъ время самаго разгара нашихъ славянофильскихъ увлеченій въ московскомъ кружкѣ ученыхъ. Рѣчь Буслаева показала, какъ нужно смотрѣть на дѣло, если стать на строго научную точку зрѣнія. Доказательства Буслаева очень просты: онъ беретъ рядъ памятниковъ старой письменности, преимущественно бытового( суевѣрнаго характера, и памятниковъ устной народной словесности, находитъ между ними точки соприкосновенія, при чемъ указываетъ, что если видѣть народность въ суевѣрьяхъ и повѣрьяхъ, то она является одинаково развитой и въ тѣхъ и въ другихъ памятникахъ, потому что существованіе этихъ памятниковъ возможно только при наличности подобнаго рода воззрѣній. Такимъ образомъ, Буслаевъ установилъ взаимоотношеніе между устной и письменной народной словесностью, которую дѣлили на двѣ противоположныя другъ другу группы, какъ славянофилы, такъ и западники: устную считали болѣе ранней и народной, письменную — занесенной изъ Византіи и не народной, чужой. Буслаевъ доказалъ, что эта разница происхожденія далеко не всегда обусловливаетъ дальнѣйшую исторію этихъ видовъ литературы. Онъ устанавливаетъ идею представленія о русской литературѣ, какъ о цѣльномъ культурномъ явленіи. Для него всѣ памятники входятъ въ русскую литературу, по сколько они ее характеризуютъ. Никакого предпочтенія устнымъ передъ письменными онъ не дѣлаетъ, а цѣнитъ и въ тѣхъ и въ другихъ то, что отражаетъ народность.

Сверхъ всего указаннаго, за Буслаевымъ нужно еще признать

[1]) Напечатана тамъ же въ „Очеркахъ" (II, 1) и въ Отчетѣ У—а за 1858 годъ.

особую заслугу въ области изученія литературы, въ томъ смыслѣ, что онъ первый ясно указалъ и на необходимость примѣненія къ изученію ея и методовъ школы Бенфея. При томъ въ русской наукѣ повторилось почти то же самое, что мы видимъ на Западѣ, въ Германіи: здѣсь Максъ Мюллеръ, одинъ изъ крупнѣйшихъ представителей миѳологической школы, въ частности ея солярной теоріи, убѣждается въ недостаточности этой школы для уясненія прошлаго и въ односторонности ея методовъ для пониманія явленій литературы, такъ какъ онъ понялъ, что далеко не всѣ элементы, которые мы видимъ въ нашей литературѣ, могутъ быть возводимы къ доисторическимъ временамъ только потому, что они находятъ себѣ параллельныя явленія въ другихъ литературахъ; это значило бы отрицать значеніе для литературы историческаго періода жизни народа, пользоваться неправильно аналогіей, основанной на родствѣ народовъ по языку; аналогія сказаній у народовъ, не родственныхъ по языку, не допускаетъ того же объясненія, что у народовъ родственныхъ. Это привело М. Мюллера къ теоріи Бенфея, которая какъ разъ, какъ мы видѣли, давала научное разъясненіе подобныхъ случаевъ сходства элементовъ у народовъ, не родственныхъ по языку. И М. Мюллеръ популяризируетъ эту теорію въ своей статьѣ «Wanderung der Sagen». Точно такъ же и у насъ поступилъ Буслаевъ: онъ написалъ статью «Странствующія повѣсти», въ основу которой положилъ только что упомянутую статью Макса Мюллера. Онъ ясно доказываетъ, что повѣсти или отдѣльные элементы, встрѣчающіеся въ нашей литературѣ и находящіе себѣ параллель въ другихъ литературахъ, не являются вовсе элементами доисторическими, наслѣдствомъ нашихъ родственныхъ связей, а элементами заимствованія уже историческихъ временъ. Онъ взялъ статью М. Мюллера и дополнилъ русскими параллелями: упомянутый разсказъ о молочницѣ, приведенный Максомъ Мюллеромъ (см. выше), дополнилъ его русскими параллелями. «Самый фактъ литературной взаимности,—говоритъ Буслаевъ,— не подлежитъ сомнѣнію. Въ теченіе многихъ вѣковъ блуждали и до сихъ поръ не перестаютъ блуждать изъ страны въ страну по всему міру цѣлые ряды повѣстей, анекдотовъ и разныхъ разсказовъ... Литературное заимствованіе составляетъ только одинъ изъ множества случаевъ историческаго между народами общенія». Другими словами: здѣсь мы видимъ теорію Бенфея.

**В. В. Стасовъ.** Эта теорія заимствованія формулированная такъ ясно и популярно Буслаевымъ, скоро получила отзвукъ въ нашей научной литературѣ, но отзвукъ этотъ оказался на первыхъ порахъ довольно уродливымъ. Въ борьбѣ славянофиловъ и западниковъ, несомнѣнно, какъ и во всякой борьбѣ, возможны были край-

ности; подъ вліяніемъ этой борьбы и у насъ являются попытки приложить у себя на родинѣ эту теорію, но со всѣми ея крайностями, къ изученію русскаго эпоса, т.-е., какъ разъ къ той литературной области, которой славянофилы придавали большое значеніе, какъ древнему свидѣтелю нашего самобытнаго народнаго міросозерцанія, какъ доисторической и миѳологической къ своей основѣ. Одинъ изъ молодыхъ тогда, впослѣдствіи крупныхъ историковъ искусства, В. В. Стасовъ пишетъ въ «Вѣстникѣ Европы» 1868 года рядъ статей «О происхожденіи русскихъ былинъ» [1]). Славянофилы ожидали, что въ этой статьѣ авторъ разскажетъ, какъ въ доисторическія времена слагался нашъ эпосъ, и какимъ образомъ великій русскій народъ сохранилъ эти древніе художественные, поэтическіе образы до нашего времени въ качествѣ національнаго достоянія. Но они были разочарованы. Стасовъ, взявъ былины по сборникамъ Рыбникова и Кирѣевскаго, а рядомъ собраніе тюркскихъ сказаній Радлова и другихъ и, разбирая ихъ сравнительно, шагъ за шагомъ доказываетъ, что въ нашихъ былинахъ нѣтъ почти ничего русскаго, что наши былины суть, чуть ли не всѣ, лишь русскія передѣлки чужихъ сюжетовъ, взятыхъ на прокатъ отрывковъ повѣстей и разсказовъ у средне-азіатскихъ народовъ, главнымъ образомъ, тюрковъ: Стасовъ, производя сравненіе русскихъ и восточныхъ разсказовъ, замѣтилъ цѣлый рядъ точекъ соприкосновенія между ними и объяснилъ это тѣмъ, что мы въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ имѣли тѣсное соприкосновеніе съ тюрками: воевали, дружили, братались и т. п., и такимъ путемъ тюрки передали намъ свои разсказы, въ свою очередь собранные ими во время ихъ кочеваній въ Азіи; русскія былины, такимъ образомъ, и представляютъ переработку этихъ разсказовъ. Слѣдовательно, въ русскихъ былинахъ нѣтъ ничего высоко-культурнаго и національнаго, какъ это хотѣли видѣть наши миѳологи, большей частью славянофилы, а ужъ миѳологіи тамъ и искать, конечно, нечего. Этотъ неожиданный выводъ, во всякомъ случаѣ остроумнаго, Стасова произвелъ ошеломляющее впечатлѣніе на тѣхъ, кто привыкъ вѣрить старой красивой миѳологической теоріи о русскомъ эпосѣ, о русскомъ исконномъ народномъ міросозерцаніи. Раздались взрывы негодованія. Начали полемизировать со Стасовымъ. Однимъ изъ первыхъ полемистовъ выступилъ и Буслаевъ; но полемика его носила совершенно опредѣленный характеръ. Имѣя въ виду взгляды Стасова и представителей старой школы, Буслаевъ подвергаетъ научно-исторической критикѣ репертуаръ народной поэзіи по тѣмъ

---

[1]) Перепечатаны въ дополненномъ видѣ въ собраніи сочиненій В. В. Стасова. (Спб. 1894), III, 948 и сл.

сборникамъ, которые пользовались въ то время большой популярностью, и на которыхъ строили свои выводы и Стасовъ и его противники. Въ связи съ этой задачей Буслаевъ пишетъ рядъ статей (которыя позднѣе были объединены подъ названіемъ «Русская народная поэзія»), гдѣ онъ указываетъ, что не правы миѳологи, которые въ развитіи своей теоріи дошли до такой крайности, что заключили, что все содержаніе устно-народной поэзіи сводится къ миѳу о борьбѣ двухъ началъ, положительнаго и отрицательнаго: если подъ миѳологіей понимать борьбу солнца съ тучами, свѣта съ тьмой,—говоритъ Буслаевъ,—то подъ эту теорію можно подвести все, что угодно. Ошибка этой теоріи, какъ указываетъ Буслаевъ, съ логической точки зрѣнія, заключается въ неправильности обобщенія, не провѣряемаго фактами. Но не правъ и Стасовъ, который дѣлаетъ рѣшительный, общій притомъ для всей устной словесности выводъ на основаніи предвзятыхъ и невѣрно обобщенныхъ предпосылокъ. Не достаточно сказать, что мы сидѣли рядомъ съ тюрками, надо доказать, что мы не только могли, но и на самомъ дѣлѣ заимствовали отъ нихъ сюжеты былинъ.

Но еще, разумѣется, сильнѣе ополчились противъ Стасова представители науки славянофильскаго лагеря, которые считали нравственной своей обязанностью защитить оскорбленную русскую словесность отъ нападокъ западника Стасова, какъ разъ, на томъ матеріалѣ, въ которомъ они находили народную подлинную, самобытную, глубоко древнюю словесность, и съ которымъ такъ обидно обошелся авторъ «Происхожденія русскихъ былинъ». Такимъ защитникомъ и явился Орестъ Миллеръ, чѣмъ и объясняется полемическій характеръ его упомянутаго выше произведенія, въ которомъ онъ старается доказать дѣйствительную наличность миѳологіи въ нашемъ эпосѣ, его обще-индоевропейскую основу. Ошибка О. Миллера лежала въ самой основной мысли работы, а также въ методѣ: подтверждать на вѣру принятое, какъ доказанное уже научно, положеніе о высокой сохранности и самобытности нашего эпоса и выдѣлять эти признаки сохранности и древности содержанія эпоса по рецепту романтиковъ, теоретически и апріорно устанавливавшихъ, въ чемъ въ позднемъ эпосѣ надо видѣть черты древнія и миѳологическія. Несмотря на эту основную ошибку, за О. Миллеромъ остается крупная заслуга методологическаго свойства: никто до него не раздвигалъ такъ широко рамки сравнительнаго метода, никто не далъ такого широкаго пользованія варіантами былинъ, не оцѣнилъ ихъ значенія въ изслѣдованіи произведеній старой литературы—устной и отчасти книжной. Но, какъ бы то ни было, это была послѣдняя вспышка романтической ненаучной теоріи.

**Новая школа.** Теперешнее изученіе былевого эпоса стоитъ уже на строго научной почвѣ. Теперешніе ученые, какъ разъ, изучаютъ элементы заимствованія и воздѣйствія въ нашемъ эпосѣ, происходившія въ теченіе ряда вѣковъ. Они указываютъ на то, что нашъ эпосъ миѳологіи въ подлинномъ ея видѣ не содержитъ уже, что онъ развился не въ древнѣйшій періодъ нашей исторіи, и что едва ли тотъ эпосъ, который мы знаемъ, старше XI—XII вѣка; въ цѣломъ же рядѣ случаевъ это—продуктъ поздній, можетъ быть, XV—XVI вѣковъ. Далеко не все въ этомъ эпосѣ является исконнымъ русскимъ; цѣлый рядъ былинъ является результатомъ заимствованія въ цѣломъ или въ частяхъ и часто элементовъ книжныхъ изъ литературъ народностей, съ которыми мы были въ культурныхъ отношеніяхъ во время отнюдь не доисторическое. Такимъ образомъ, послѣдняя попытка славянофиловъ не удалась, и миѳологическая школа быстро клонится къ упадку. Наоборотъ, бенфеевская теорія, но не въ крайнемъ ея примѣненіи, а въ болѣе научномъ, объективномъ, расширенномъ, беретъ верхъ и у насъ, и такое изученіе русской литературы продолжается у насъ и до сихъ поръ.

Правда, по временамъ являются попытки, такъ или иначе, вернуться къ миѳологическимъ теоріямъ, но онѣ показываютъ только, что изслѣдователь не стоитъ на высотѣ современнаго требованія науки. Были попытки нѣсколько оправдать и Стасова, внеся исправленія въ его общій взглядъ: такъ, В. Ѳ. Миллеръ попробовалъ дать научныя обоснованія теоріи заимствованія въ широкихъ размѣрахъ въ области народнаго эпоса, ослабивъ категоричность выводовъ Стасова и указавши на возможность иного историческаго обоснованія аналогій русскаго и восточныхъ эпосовъ. Большой знатокъ кавказскихъ языковъ и литературъ, обладающій большими знаніями въ области сравнительнаго языковѣдѣнія— В. Ѳ. Миллеръ въ «Экскурсахъ в область народнаго эпоса» (1892) пробуетъ доказать, что если нашъ эпосъ не возникъ изъ тюркскихъ, кавказскихъ, иранскихъ сказокъ, то во всякомъ случаѣ элементы и иногда довольно обильные изъ сказаній этихъ народовъ присущи нашему эпосу. Но проходитъ 2—3 года, выступаетъ новый изслѣдователь—Н. П. Дашкевичъ, который разбираетъ книгу Миллера и вскрываетъ дѣйствительную историческую основу былины путемъ широкаго сравненія нашего эпоса съ лѣтописью [1]). Такимъ образомъ, попытка В. Ѳ. Миллера терпитъ въ значительной степени неудачу, и всѣ послѣдующіе его труды (два тома «Очер-

[1]) „Былины объ Алешѣ Поповичѣ“ (Кіевъ 1883) и „Отчетъ о 36 присужденіи наградъ гр. Уварова“ (Спб. 1895).

**ковъ»**) являются почти сплошнымъ отказомъ отъ его прежнихъ взглядовъ. Съ тѣхъ поръ В. Ѳ. Миллеръ уже стоитъ вполнѣ на исторической точкѣ зрѣнія. Вотъ приблизительно судьба того теченія, которое было намѣчено славянофилами въ приложеніи къ изученію русской литературы и, слѣдовательно, къ изученію русской народности.

Другое теченіе, выдвинутое Стасовымъ и еще раньше намѣченное такъ прямо и ясно Буслаевымъ, точно также продолжаетъ свое развитіе.

Послѣ работъ Буслаева, главнымъ образомъ, послѣ его работы «О странствующихъ повѣстяхъ», нужно отмѣтить въ русской наукѣ при изученіи русской литературы въ строго историческомъ, въ строго объективномъ направленіи, прежде всего, А. Н. Пыпина. Первыя работы Пыпина вышли не изъ школы Буслаева, а непосредственно изъ школы тѣхъ западныхъ теченій, съ которыми мы познакомились отчасти. Эти западныя теченія тѣсно связаны съ бенфеевской школой. Въ 58-мъ году вышла большая ученая работа Пыпина «Очеркъ литературной исторіи повѣстей и сказокъ русскихъ». Здѣсь Пыпинъ совершенно ясно намѣчаетъ тотъ путь, которымъ онъ пришелъ къ этому труду: еще въ началѣ XIX вѣка англичанинъ Денлопъ издалъ большую работу подъ названіемъ «History of fiction» (1814, 1816, третье изд. 1843 г.), которую въ 1851 г. перевелъ и нѣсколько дополнилъ извѣстный изслѣдователь нѣмецкой старой литературы Ф. Либрехтъ, подъ заглавіемъ «Geschichte der Prosadichtung», гдѣ собраны были и сопоставлены средневѣковые печатные и отчасти рукописные разсказы. Здѣсь странствующая повѣсть была представлена очень обильно; изложены подробно и умѣло романы и сказки, начиная съ греческаго времени, кончая половиной XVIII вѣка. Книга Пыпина является продолженіемъ и расширеніемъ работы Либрехта: Либрехтъ, сторонникъ историко-сравнительнаго метода, видѣлъ недостатки книги Денлопа и дополнилъ ее восточными параллелями, какъ знатокъ и восточныхъ литературъ, напр., арабской, персидской, индійской и т. д. [1]). Либрехтъ, восполняя недостатки Денлопа, ограничился лишь литературами дальняго, азіатскаго Востока. Этотъ недостатокъ книги Либрехта и восполняетъ Пыпинъ: занявшись отчасти византійской и преимущественно славяно-русской литературой, онъ указалъ, что и славяне сохранили въ своей ли-

---

[1]) Ближнимъ Востокомъ и главнымъ образомъ славянскимъ, за малыми исключеніями, не интересовались въ 40-хъ и 50-хъ годахъ прошлаго вѣка въ Германіи: цѣлую область восточной литературы—литературу византійскую—стали изучать сравнительно недавно; славянскія же литературы, въ томъ числѣ русская, еще менѣе интересовали западнаго ученаго.

тературѣ богатый запасъ международныхъ повѣствовательныхъ средневѣковыхъ элементовъ. Пыпинъ обратился ближайшимъ образомъ къ изслѣдованію русской повѣсти и ея исторіи, при чемъ въ значительной степени, слѣдуя плану Либрехта, пользуется методомъ Бенфея: разбирая репертуаръ нашей старинной литературной повѣсти, онъ старается указать ея связь съ произведеніями того же характера на Западѣ и въ Византіи. Такимъ образомъ. Пыпинъ даетъ первую исторію русской повѣсти и романа, построенную на научныхъ основаніяхъ, и доказываетъ, что наша повѣсть не имѣла почти ничего самостоятельнаго, и что мы питомцы, главнымъ образомъ, переводной литературы: въ древній періодъ—византійской повѣсти, перешедшей къ намъ на Русь черезъ южно-славянскія страны; въ болѣе позднее время—западно-европейской повѣсти, которая переходитъ къ намъ черезъ Польшу и Германію, вообще черезъ католическій Западъ. За такого рода работу могъ взяться, разумѣется, прежде всего западникъ, и Пыпинъ представилъ типъ объективнаго ученаго этого рода. Несмотря на все его обычное для западника отрицательное отношеніе къ славянофиламъ, его научное воззрѣніе уже не позволяетъ въ интересахъ исторіи русской литературы пройти мимо того, что сдѣлали въ этой области славянофилы. Такимъ образомъ, Пыпинъ является первымъ западникомъ, который обращается къ объективному изученію исторіи русской литературы: т.-о., Пыпинъ исправляетъ ошибки западниковъ, которые не хотѣли изучать древне-русской народности, и литературы, равно какъ славянофиловъ, которые не хотѣли изучать нашу книжность или изучали ее по своему.

Рядомъ съ Пыпинымъ, почти одновременно, выступаетъ такой крупный ученый, какъ Н. С. Тихонравовъ. Послѣдній былъ воспитанникомъ московскаго университета, съ одной стороны руссофила Шевырева, съ другой—Буслаева. Тихонравовъ является научнымъ изслѣдователемъ, прежде всего, въ области древне-русской литературы, и проходитъ приблизительно тѣ же стадіи развитія, что и Буслаевъ. Первыя работы Тихонравова, несмотря на историческій методъ, все-таки отдаютъ миѳологическими теоріями, которыя звучали въ первыхъ трудахъ и его учителя—Буслаева; но отъ Шевырева Тихонравовъ заимствовалъ то знаніе древней литературы, въ которомъ у него, Тихонравова, тогда не было и, пожалуй, нѣтъ и до настоящего времени соперниковъ. Тихонравовъ занимается, напр., изданіемъ «Слова о полку Игоревѣ» и даетъ одинъ изъ такихъ разборовъ, который въ научномъ смыслѣ и до сихъ поръ является однимъ изъ самыхъ крупныхъ. Онъ изучаетъ это произведеніе исторически, каждое слово этого произведенія получаетъ объясненіе на основаніи цѣлаго ряда древнихъ пись-

менныхъ памятниковъ и памятниковъ устной словесности; устанавливаетъ научнымъ путемъ и самую обстановку, въ которой работалъ авторъ «Слова». Въ этомъ произведенiи встрѣчается цѣлый рядъ отзвуковъ изъ нашего устнаго народнаго эпоса: Тихонравовъ изучаетъ русскiй народный эпосъ черезъ установленiе его влiянiя на литературу книжную. Нужно сказать, что Тихонравовъ два раза издавалъ «Слово о полку Игоревѣ»: первое изданiе вышло въ 1865 г., второе въ 1868 г. Если сравнить эти оба изданiя, то увидимъ ту эволюцiю, которую прошелъ, какъ разъ, въ эти годы Тихонравовъ въ своей научной дѣятельности. Въ первомъ изданiи еще видны попытки объяснить при помощи сравнительной миѳологiи тѣ поэтическiе отзвуки, которыми богато «Слово о полку Игоревѣ», въ изданiи же 1868 г. Тихонравовъ уже отказался отъ этого воззрѣнiя и перешелъ на строго историческое изученiе. Затѣмъ, Тихонравовъ вмѣстѣ съ Пыпинымъ изучаетъ цѣлую новую область русской литературы, а именно переводную апокрифическую, которая оказала сильное влiянiе на нашу устную народную поэзiю. Достаточно сказать, что значительная часть нашихъ духовныхъ стиховъ получаетъ свое объясненiе именно изъ апокрифической легенды: Тихонравовъ вмѣстѣ съ Пыпинымъ кладетъ основанiе изученiю легенды въ исторiи русской литературы. Это одна вѣтвь изслѣдователей, получившая начало отъ Буслаева [1]).

Другая вѣтвь школы того же Буслаева выходитъ въ цѣлое ученое направленiе, являющееся теперь основнымъ въ нашей литературѣ. Полнѣе всего направленiе это оказалось въ трудахъ Александра Николаевича Веселовскаго. Онъ былъ воспитанникомъ Буслаева по московскому университету, затѣмъ въ продолженiе почти 40 лѣтъ онъ работаетъ въ качествѣ профессора петербургскаго университета и академика. Онъ оставилъ послѣ себя громадное количество трудовъ, которые касаются не только русской, но и западно-европейской литературы. Перу Веселовскаго принадлежатъ одно изъ лучшихъ въ Европѣ изслѣдованiй по литературѣ итальянскаго возрожденiя («Вилла Альберти»), изслѣдованiя общаго характера по роману, повѣстямъ и т. д.: перу Веселовскаго же принадлежатъ замѣчательныя изслѣдованiя дѣятельности Петрарки, Боккачiо. Но не въ этомъ лежитъ главная заслуга Веселовскаго передъ русской наукой. Есть много русскихъ ученыхъ, которые посвящали себя изученiю чужой литературы и достигали значительныхъ результатовъ; цѣлый рядъ русскихъ уче-

---

[1]) Обстоятельный обзоръ дѣятельности Н. С. Тихонравова принадлежитъ А. Г. Рудневу: „Академикъ Н. С. Т. и его труды по изученiю памятниковъ древне-русской литературы“. Варшава. 1914.

ныхъ вносилъ и вноситъ новое въ западно-европейскую научную литературу; но заслуга Веселовскаго заключается въ томъ, что изученіе русской литературы въ сторого научномъ смыслѣ онъ поставилъ на такую высоту, что до сихъ поръ его изслѣдованія являются постоянно исходнымъ пунктомъ для всякаго историка русской и, пожалуй, даже западно-европейской литературы. Такимъ образомъ, мы видимъ, что Веселовскій пошелъ по слѣдамъ Буслаева, но значительно двинулся впередъ и совершенно ясно и отчетливо соединилъ общеисторическую точку зрѣнія съ точкой зрѣнія буслаевской: для него явленія русской литературы, какъ для представителя буслаевской школы и отчасти черезъ Буслаева бенфеевской школы, не есть факты только русской литературы, а литературы міровой, и онъ ихъ изучаетъ не только, какъ факты русской литературы, но и какъ факты міровой литературы. Слѣдовательно, для него русская литература уже является неотъемлемымъ членомъ міровой литературы, иначе: Веселовскій опредѣляетъ мѣсто ея въ этой литературѣ, выясняя то, что сдѣлано русской литературой въ общемъ развитіи міровой литературы, выясняетъ взаимоотношенія ихъ, изучаетъ ихъ въ ихъ «взаимообщенія» (ср. Буслаева). Такая широкая программа требовала исключительной строгости метода, и Веселовскій даетъ намъ образецъ такого строгаго примѣненія сравнительно-историческаго метода. Ни одно явленіе въ жизни любого народа—въ данномъ случаѣ, русскаго народа—не изучается имъ иначе, какъ сравнительно, при чемъ это сравненіе строится на строго научныхъ основаніяхъ культурной исторіи, а именно: изучая извѣстное явленіе, онъ изучаетъ его не само по себѣ, а въ той исторической обстановкѣ, въ которой происходитъ это явленіе. Такого рода постановка изученія требуетъ громадной эрудиціи, знакомства съ громаднымъ количествомъ фактовъ не только литературныхъ, но и культурныхъ. Всѣми этими знаніями Веселовскій обладаетъ въ полной мѣрѣ. Таковы работы Веселовскаго: «О Соломонѣ и Китоврасѣ, изъ исторіи литературнаго общенія Востока и Запада», «Разысканія въ области духовнаго стиха», «Изъ исторіи христіанской легенды», и мн. др. При такой широкой постановкѣ изученія исторіи литературы, онъ даетъ такое яркое освѣщеніе русскимъ фактамъ, котораго до сихъ поръ никто не давалъ, и при этомъ освѣщеніи это настолько всесторонне, что факты литературы въ большинствѣ случаевъ являются вполнѣ ясными въ своемъ прошломъ и вполнѣ исчерпанными. Такимъ образомъ, если Веселовскій работаетъ, напр., въ области легенды западно-европейской, то тѣмъ самымъ разрабатываетъ и русскую легенду. Изъ работъ Веселовскаго, какъ образцовую по методу, можно отмѣтить его «Южно-русскія былины». Это

произведеніе не только изучаетъ исторію русской былины, но и вноситъ много новаго въ литературу общеевропейскую и довольно характерно для русской науки. Сущность работы этой заключается въ слѣдующемъ: еще въ 50-хъ гг. обострился, такъ называемый, «малорусскій» вопросъ; представители руссофильства, такъ называемой, «официальной народности», стараются при помощи данныхъ науки, главнымъ образомъ, исторіи литературы, тенденціозно отвергать право малорусской литературы и языка на самостоятельное существованіе, отрицая историческую и племенную связь малорусскаго племени въ старой Кіевской, а слѣдовательно, по ихъ мнѣнію, и съ прямой наслѣдницей ея Московской Русью; по их мнѣнію, современная малорусская литература явленіе совершенно новое по происхожденію, какъ и само малорусское племя, пришедшее съ запада; если есть литература малорусская, то она не старше XVI—XVII вѣковъ по времени возникновенія, а нѣкоторые горячіе защитники этихъ взглядовъ говорятъ даже, что она не старше XVIII вѣка (времени Котляревскаго съ его «Энеидой»). Въ числѣ доказательствъ такого мнѣнія приводили, между прочимъ, и то, что древній эпосъ, содержащій въ себѣ разсказы о кіевскомъ великомъ князѣ Владимирѣ и его кіевскихъ богатыряхъ, есть исключительная принадлежность великорусскаго племени и сохранился на сѣверѣ, т.-е. у потомковъ кіевлянъ, великоруссовъ; на югѣ ничего подобнаго нѣтъ, да и не было, прибавляютъ такіе полемисты. Отсюда ясно, что малороссійскій народъ не имѣетъ права не древній эпосъ. Путемъ внимательнаго и критическаго изученія того, что даетъ современная малорусская устная словесность, Веселовскій приходитъ къ совершенно опредѣленному выводу, именно: оказывается, что, если богатырскаго эпоса въ настоящее время у малороссовъ нѣтъ, то изъ этого нельзя еще заключать, что его не было совсѣмъ; при болѣе внимательномъ изученіи современнаго малороссійскаго эпоса (пѣсни-думы, сказки, обрядовая пѣсня, легенды) оказывается, что онъ былъ, и что это былъ тотъ же эпосъ, который сохранился въ болѣе древнемъ видѣ на сѣверѣ-востокѣ. Веселовскій беретъ современную малороссійскую сказку о Михайликѣ: въ нее вошли посторонніе, чужіе элементы. Эти элементы Веселовскій отстраняетъ и, въ концѣ-концовъ, получается основа сказки о Михайликѣ, которая совпадаетъ съ великорусской былиной. Вотъ тотъ путь, которымъ идетъ Веселовскій въ изученіи эпоса: такого рода выводъ при прежнихъ теоріяхъ, считавшихъ все, что есть въ народѣ, самобытнымъ, былъ, разумѣется, невозможенъ. Такими же крупными являются и работы Веселовскаго въ области изученія русскаго духовнаго стиха, упомянутыя выше: это—цѣлыхъ три тома, въ которыхъ онъ объясняетъ,

что такое духовные стихи; оказывается, что въ современный ихъ составъ входили и дѣйствительно устно-народные элементы, и чисто русскіе, и восточные, и западные, и элементы книжные, притомъ въ разное время. Такимъ образомъ, онъ даетъ намъ и общее представленіе о литературѣ нашей устно-народной; она вовсе не есть что-нибудь неподвижное, сохранившееся искони вѣковъ, но, наоборотъ, живетъ той же самой жизнью, что и всякая литература, измѣняясь, приспособляясь къ условіямъ времени, воспринимая и выдѣляя изъ себя элементы чрезвычайно разнообразные. Такимъ образомъ, работы Веселовскаго окончательно вывели изученіе русской литературы на тотъ широкій путь объективнаго сравнительнаго изслѣдованія, по которому идетъ оно въ настоящее время: путь намѣченъ Буслаевымъ, продолженъ Веселовскимъ [1]).

Тотъ широкій размахъ сравнительнаго изученія литературы, который приданъ этому изученію Веселовскимъ, потребовалъ большой разносторонности и исключительной эрудиціи и талантливости отъ историка литературы: выполненіе задачи во всемъ ея объемѣ было, да и то не всегда, подъ силу самому только А. Н. Веселовскому; поэтому послѣ Веселовскаго оказалось наиболѣе продуктивнымъ раздѣленіе труда: отдѣльные ученые посвящаютъ свои силы отдѣльнымъ вопросамъ исторіи отдѣльныхъ памятниковъ, при чемъ область международныхъ отношеній большею частью получаетъ значеніе фона для исторіи памятника, тѣсно связываемаго съ почвой русской, т.-е., изучается преимущественно памятникъ, какъ фактъ данной литературы, освѣщаются международныя отношенія мотивовъ памятника, а не мотивъ, нашедшій мѣсто въ памятникѣ, въ его международномъ общеніи. Таковы работы одного изъ выдающихся историковъ литературы русской И. Н. Жданова, изучавшаго по этому плану важный вопросъ о взаимовліяніи литературы книжной и устной на русской почвѣ въ своихъ образцовыхъ по методу трудахъ: «Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи» (Кіевъ, 1881) и «Русскій былевой эпосъ» (Спб., 1895), гдѣ жизнь книжнаго, переводнаго памятника развертывается широко на фонѣ отраженій его и въ средѣ произведеній устной словесности [2]). Образецъ разработки частнаго вопроса — мотива, сюжета — въ духѣ А. Н. Веселовскаго, представляетъ, напр., работа

---

[1]) Полнаго подробнаго очерка дѣятельности А. Н. Веселовскаго еще не сдѣлано; есть лишь болѣе или менѣе полные перечни его работъ (Указатель къ научнымъ трудамъ 1859—95 г. (Спб. 1896; П. К. Симони, „Къ XL-лѣтію уч. лит. дѣят. А. Н. Веселовскаго". Спб. 1902). Полное собраніе сочиненій А. Н. Веселовскаго издается Акад. Наукъ: вышло пока 6.

[2]) Сочиненія И. Н. Жданова собраны и изданы въ 2-хъ томахъ И. Акад. Наукъ (Спб. 1904 и 1907); его „Былевой эпосъ" не переизданъ.

Ѳ. Батюшкова «Споръ души съ тѣломъ» въ памятникахъ средневѣковой литературы (Спб., 1891), гдѣ среди міровыхъ мотивовъ «преній» нашли мѣсто и русскія оригинальныя и переводныя «пренія» живота со смертію.

**I. Вспомогательныя науки**. Слѣдующей главой нашего «Введенія» въ исторію русской литературы будетъ, какъ было указано, ознакомленіе, по крайней мѣрѣ, съ главнѣйшими вспомогательными дисциплинами, при помощи которыхъ мы можемъ сознательно отнестись къ матеріалу, подлежащему изученію исторіи древнерусской литературы. На первомъ мѣстѣ здѣсь должны быть поставлены вопросы: гдѣ можетъ быть найденъ матеріалъ, и каковъ этотъ матеріалъ?

**Библіографія** На первый вопросъ отвѣчаетъ обыкновенно библіографія. На второй вопросъ отвѣтитъ рядъ отдѣльныхъ дисциплинъ, которыя спеціально разрабатываютъ вопросы, имѣющіе мѣсто, но какъ частные, и при изученіи древне-русской литературы. Сюда относятся: палеографія, исторія русскаго языка, этнографія и т. д. О каждой изъ этихъ отраслей, играющихъ, въ данномъ случаѣ, роль наукъ вспомогательныхъ по отношенію къ исторіи русской литературы, необходимо сказать, обративши вниманіе на то, что будетъ наиболѣе полезно для изучающихъ древне-русскую литературу.

Что касается библіографіи, т.-е. той отрасли знанія, которая спеціально собираетъ указанія о матеріалѣ по той или другой спеціальности, то, въ данномъ случаѣ, библіографія древне-русской литературы тѣсно связана съ библіографіей русской исторіи вообще. Несомнѣнно, что библіографическіе труды должны были возникнуть въ періодъ собиранія матеріала, т.-е. въ начальный періодъ изученія русской литературы, приблизительно въ концѣ XVIII вѣка и до 20—30-хъ годовъ XIX вѣка. Но, конечно, ожидать въ это время особаго развитія библіографіи, какъ справочника, какъ указателя, гдѣ какой матеріалъ находится, было бы трудно. Когда такого матеріала накопилось у собирателей достаточно, тогда только и начался библіографическій обзоръ этого матеріала, его сортировка по отраслямъ.

Первую серьезную библіографію мы видимъ еще въ концѣ XVII вѣка [1]) русской литературы, но къ этому времени библіографія еще не отличается ни полнотой, ни совершенствомъ. На болѣе правильный путь библіографія вступаетъ уже въ концѣ

---

[1]) Этотъ трудъ неизвѣстнаго начитаннаго любителя (одни считали имъ извѣстнаго въ XVII в. ученаго Сильвестра Медвѣдева, другіе также ученаго того же времени Каріона Истомина) изданъ въ „Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Др.“ 1846 г. кн. 3.

XVIII и въ началѣ XIX вѣка, тогда, когда уже накопился матеріалъ въ большей степени, когда пробудилось и въ обществѣ самосознаніе. Одной изъ первыхъ работъ въ области нашей библіографіи, къ которой до настоящаго времени приходится иногда обращаться, была работа Новикова. Новиковъ, какъ уже было говорено, издалъ «Опытъ словаря русскихъ писателей», который охватываетъ, главнымъ образомъ, XVIII вѣкъ и только изрѣдка отмѣчаетъ крупные литературные факты XVII вѣка. Поэтому матеріала, который могъ бы быть полезенъ намъ для изученія литературы предшествующихъ столѣтій, начиная съ X или XI вѣковъ, у Новикова мы почти не встрѣтимъ. Это и понятно: тогда, въ 1772 г., еще не было почти ничего извѣстно о литературѣ и очень мало по исторіи этого стараго періода. Новиковъ, проникнувшись историческимъ самосознаніемъ, старается оглянуться назадъ, но дальше XVII вѣка интересы его не простираются. Но все-таки для изучающихъ литературу XVIII вѣка «Словарь русскихъ писателей» Новикова, какъ составленный по свѣжимъ слѣдамъ, отчасти современникомъ, по фактамъ самой литературы XVIII вѣка, представляетъ не мало интереса.

Гораздо болѣе широкое значеніе въ области библіографіи пріобрѣтаетъ трудъ другого, уже намъ извѣстнаго дѣятеля и въ области изученія литературы—митрополита Евгенія Болховитинова, одного изъ сотрудниковъ Румянцова, одного изъ наиболѣе усердныхъ и ранѣе другихъ вышедшихъ на научный путь изслѣдователей памятниковъ древней письменности, оставившаго послѣ себя два славаря, одинъ—«Писателей россійскихъ духовнаго чина», другой словарь «Писателей русскихъ свѣтскихъ». Самыя заглавія уже показываютъ, какого рода матеріалъ входилъ въ тотъ и другой словарь. Здѣсь мы уже имѣемъ матеріалы и по древнему періоду русской исторіи и русской литературы. Само собой понятно, что отъ Евгенія нельзя было требовать безусловной полноты и ясности, потому что онъ жилъ въ эпоху, когда серьезная разработка исторіи древней литературы только начиналась. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, которымъ впервые приходилось открывать, изслѣдовать сырой матеріалъ и знакомить съ нимъ другихъ. Тѣмъ не менѣе «Словари» Евгенія (особенно, «Словарь писателей духовнаго чина», какъ касающійся области духовной литературы, наиболѣе характерной и обильной въ древнемъ періодѣ нашей письменности и болѣе близкой самому Евгенію по его положенію и направленію, и потому отличающійся большей полнотой) сохраняютъ въ значительной степени свое значеніе: къ нимъ до сихъ поръ приходится обращаться за справками. «Словарь писателей свѣтскихъ» является въ значительной долѣ продолженіемъ, дальнѣйшимъ развитіемъ

словаря Новикова, но онъ менѣе удовлетворителенъ. Вотъ главные словари древнихъ писателей, интересные для того времени. Но, конечно, словарями не исчерпывается библіографія. Древне-русская литература отличается отъ современной, прежде всего, тѣмъ, что въ ней не только часто встрѣчаются, но и преобладаютъ памятники, а не лица, т.-е., мы знаемъ много памятниковъ, авторовъ которыхъ мы не знаемъ; поэтому отдѣльныя произведенія, неизвѣстно кѣмъ написанныя, или, по крайней мѣрѣ, долгое время неизвѣстно кѣмъ написанныя, такія произведенія съ трудомъ и большей частью случайно могли попадать въ словари писателей. Это объясняетъ, почему рядомъ со словарями писателей возникаютъ другого рода библіографіи: обзоры самыхъ памятниковъ литературы, большею частью анонимныхъ, обзоры ихъ списковъ, которые дошли до нашего времени отъ старой эпохи. Въ этомъ направленіи библіографія русской литературы даетъ очень многое. Прежде всего собираніемъ, приведеніемъ въ извѣстность такихъ памятниковъ занималась вся школа Румянцова, вся созданная имъ Археографическая Комиссія. Матеріала было извлечено сотрудниками Румянцова очень много. Но его такъ или иначе нужно было привести въ извѣстность, въ порядокъ, и вотъ мы видимъ, что приведеніемъ въ библіографическій порядокъ этого матеріала занимается рядъ видныхъ ученыхъ той же школы, напр., П. Строевъ, Калайдовичъ и др.

Но пока до 50—60-хъ годовъ у насъ въ распоряженіи нѣтъ такихъ общихъ обзоровъ памятниковъ литературы. Это время наступило позднѣе, когда уже русская наука вполнѣ сформировалась и вышла на вполнѣ научный путь. Къ этой эпохѣ можно, пожалуй, отнести труды, которые имѣютъ отношеніе къ этой области, но не будутъ въ прямомъ смыслѣ справочными книгами, подобно словарямъ: имѣемъ въ виду описанія отдѣльныхъ рукописныхъ собраній, которыя занимаютъ очень видное мѣсто, играютъ видную роль въ тѣхъ трудахъ, которыми сопровождается развитіе русской науки исторіи литературы. Но о нихъ придется говорить ниже.

Съ другой стороны, можно указать труды, которые стараются совмѣстить принципы «Словарей писателей» съ принципами чисто библіографическаго указанія на самое произведеніе. Образцомъ такого рода труда можно назвать «Опытъ Россійской библіографіи» В. Сопикова (1813—1821 г., 5 томовъ) [1]). Сопиковъ былъ большимъ любителемъ книгъ, собирателемъ ихъ. Въ концѣ

---

[1]) Трудъ Сопикова былъ переизданъ съ поправками В. Н. Рогожинымъ въ 1908 г. (Спб.); имъ же изданъ подробный указатель къ этому труду („Чтенія въ Общ. Ист. и Древн.“ за 1899 г.).

своей дѣятельности рѣшилъ издать «Опытъ Россійской библіографіи», т.-е., перечень всѣхъ русскихъ книгъ, которыя были печатаны, какъ церковнымъ, такъ и гражданскимъ шрифтомъ. Его кругозоръ, такимъ образомъ, не ограничился тѣми книгами, которыя читались въ его время или въ періодъ близкій къ нему, т.-е., до 20-хъ гг. XIX ст.: онъ желаетъ дать обзоръ русской и славянской книги съ конца XV вѣка, когда была основана первая славянская типографія (въ Краковѣ), и напечатана первая славянская книга (1491 г.), и съ половины XVI в., когда основана была первая русская типографія въ Москвѣ, и напечатана первая русская книга (извѣстный «Апостолъ» Федорова 1563 г.). Сопиковъ даетъ, такимъ образомъ, обзоръ печатныхъ книгъ съ XV и до начала XIX вѣковъ, и не только книгъ, но и писателей. Это значительно облегчаетъ наше знакомство съ тѣмъ, что было сдѣлано въ древній періодъ нашей письменности. Слѣдовательно, если у Сопикова мы не будемъ искать полнаго матеріала для изученія древне-русской литературы, то, съ другой стороны, найдемъ обильный печатный матеріалъ для этого изученія, по скольку онъ дошелъ съ конца XV в. и до начала XIX вѣка и сталъ извѣстенъ книжному любителю; а въ этомъ матеріалѣ мы можемъ встрѣтить указанія, которыя полезны и намъ, изучающимъ болѣе древнюю эпоху, даже древне-кіевскій періодъ, такъ какъ ко времени Сопикова уже было издано кое-что изъ произведеній этого періода, напр., лѣтописи, «Слово о полку Игоревѣ» и др. Къ этому указателю и до сихъ поръ приходится довольно часто обращаться изслѣдователямъ, потому что другого такого общаго и полнаго обзора русской книги за такой большой періодъ времени, который далъ намъ Сопиковъ, мы не имѣемъ, несмотря на цѣлый рядъ трудовъ, которые предприняты были позднѣе Межовымъ, Ундольскимъ, Каратаевымъ и др.; эти послѣдніе труды [1]) имѣютъ не общій, а частный и спеціальный характеръ.

**Рукописи.** Другой группой библіографическаго матеріала, важной для историка древней литературы, являются, какъ сказано, описанія рукописей. Но, прежде чѣмъ говорить объ этомъ, нужно напомнить о томъ явленіи, въ связи съ которымъ возникла эта обширная область библіографіи—описанія рукописей. Намъ уже извѣстно, что въ концѣ XVIII вѣка у насъ замѣчается интересъ къ собиранію древнихъ предметовъ, рѣдкостей. Въ числѣ ихъ находятся и памятники старинной письменности. Такъ какъ рус-

---

[1]) Межовъ издавалъ библіографію (правда, весьма полную) преимущественно по изданіямъ XIX в.. Ундольскій—дополнилъ списки Сопикова книгъ церковной печати, Каратаевъ описывалъ также церковныя книги, но остановился на половинѣ XVII в. Пекарскій—книги Петровскаго времени и т. п.

ская литература вплоть до второй половины XVI вѣка могла пользоваться для своего развитія только письменностью, т.-е., литературные памятники сохранялись и распространялись путемъ переписыванія, потому что печатныхъ книгъ еще не было, то легко себѣ представить, какую роль играла письменность до второй половины XVI в. Но и тогда, когда появилась печатная книга, привычка распространять рукописнымъ путемъ интересныя произведенія не утратилась по той простой причинѣ, что первоначально печатныя книги были предназначены для узко-опредѣленной цѣли: до конца XVII вѣка печатались почти исключительно книги богослужебныя, притомъ въ ограниченномъ количествѣ. По этой причинѣ печатный станокъ первое время не могъ успѣшно служить для развитія всей литературы, а потому рядомъ съ печатными книгами продолжаютъ распространяться рукописныя. Громадное количество рукописей пишется и переписывается въ теченіе XVI—XVII вѣкахъ. Въ XVIII вѣкѣ дѣло обстоитъ лучше: появленіе гражданской печати значительно усилило средства литературы; но все-таки и въ XVIII вѣкѣ рукопись не изгнана изъ употребленія. Если припомнить общій характеръ литературы XVIII вѣка, какъ онъ обычно представляется, то увидимъ, что печатные станки новаго петровскаго шрифта обслуживаютъ не всю русскую литературу, а только ея аристократическую, передовую часть, литературу той части русскаго общества, которая быстро сближается съ западн. Европой или сознательно гонится за этимъ сближеніемъ. Эта часть общества живетъ новой литературой, развивающейся подъ сильнымъ воздѣйствіемъ Запада. Остальная, бо́льшая часть, русскаго грамотнаго общества не интересуется или мало интересуется этой чуждой ей литературой; она живетъ попрежнему традиціями и памятниками старой литературы XVI—XVII вѣковъ, читая и перерабатывая ихъ, по своимъ взглядамъ и вкусамъ; поэтому новая, передовая, аристократическая литература для этой части общества почти не существуетъ, а потому не существуетъ для нея и печатный станокъ, который служитъ теперь такимъ писателямъ, какъ Державинъ, Ломоносовъ, Сумароковъ и др. Книги, удовлетворяющія потребности стараго читателя, не воспринимающаго новую литературу, попрежнему должны размножаться при помощи рукописи. И вотъ мы видимъ, что въ XVIII и даже въ началѣ XIX вѣковъ въ среднихъ и низшихъ классахъ русскаго общества рукопись продолжаетъ еще существовать. Такимъ образомъ, древне-русская литература, какъ рукописная, по преимуществу, въ своемъ развитіи находится въ зависимости отъ тѣхъ средствъ, которыми она пользуется. Печатный станокъ передаетъ очень точно то, что написано авторомъ, и передаетъ сразу въ массѣ экземпляровъ, въ нѣсколькихъ сотняхъ,

тысячахъ, десяткахъ тысячъ и т. д. Съ рукописью дѣло обстоитъ иначе. Тамъ каждый экземпляръ приходится воспроизводить отдѣльно. Слѣдовательно, рукописное дѣло идетъ медленно, слабѣе способствуетъ развитію литературы. Въ рукописномъ дѣлѣ существуютъ собственныя правила, собственные законы, свои навыки. Если въ настоящее время такіе поступки, какъ переписываніе чужихъ произведеній или ихъ перепечатываніе, считаются актомъ контрафакціи, то мы исходимъ здѣсь изъ опредѣленнаго понятія объ авторской собственности: то, что написано какимъ-нибудь лицомъ, то принадлежитъ только этому лицу; если кто воспользуется безъ согласія автора произведеніемъ его, то совершитъ своего рода кражу—«плагіатъ». Старый русскій человѣкъ иначе смотрѣлъ на литературную собственность: разъ произведеніе было написано, разъ оно было пущено въ оборотъ, оно переставало въ его глазахъ быть личной собственностью написавшаго. Имя писателя сохраняется, если оно представляетъ интересъ; но по большей части читателя мало интересуетъ имя автора, его гораздо больше интересуетъ самое произведеніе. Часто имя автора совершенно пропадаетъ, произведеніе становится анонимнымъ. Мы не знаемъ имени цѣлаго ряда авторовъ, хотя произведенія ихъ существуютъ: существуетъ, напр., цѣлый рядъ «Словъ святыхъ отецъ, какъ жить христіанамъ»: это— произведенія, главнымъ образомъ, практическаго характера и нравоучительнаго; авторовъ этихъ произведеній мы не знаемъ. Мало этого: иногда для приданія этимъ анонимнымъ произведеніямъ большаго значенія или изъ уваженія къ нимъ произведенія эти приписывались умышленно, чаще неумышленно, другимъ лицамъ, извѣстнымъ, авторитетнымъ. Такъ, напр., большой популярностью пользовался крупный писатель, но не русскій, а византійскій—Іоаннъ Златоустъ и пользовался популярностью не только въ Греціи, но и у всѣхъ славянъ, въ частности и у насъ. И среди русскихъ рукописей мы встрѣчаемъ массу произведеній съ именемъ Іоанна Златоуста въ заголовкѣ; но было бы ошибкой предполагать, что все это подлинныя произведенія Іоанна Златоуста: почти треть ихъ не принадлежитъ указанному автору, они только надписаны именемъ Іоанна Златоуста, какъ лица почтеннаго, чтобы тѣмъ самымъ выразить оцѣнку того или иного важнаго и любопытнаго произведенія. Словомъ, произведеніе, ставшее доступнымъ публикѣ, становится общимъ достояніемъ. Всякій, кто имѣетъ списокъ этого произведенія, является его хозяиномъ. Отсюда—то свободное отношеніе къ подлиннымъ произведеніямъ, которое мы видимъ въ древней письменности, и не только въ XI—XII вѣкахъ, но и въ XVI—XVII вѣкахъ и отчасти въ XVIII вѣкѣ. Взявши извѣстное произведніе, писецъ не считаетъ себя обязан-

нымъ переписывать буквально: онъ распоряжается произведеніемъ такъ, какъ находитъ нужнымъ. Интересны, напр., нѣкоторыя произведенія, направленныя противъ евреевъ, не вѣрующихъ во Христа. Эти произведенія переходятъ изъ византійской письменности; они цѣнны въ жизни стараго читателя, какъ направленныя къ защитѣ христіанства. Появились они въ нашей письменности въ XI—XII вѣкѣ. Наступаетъ XV—XVI вѣкъ, вѣкъ своеобразной русской раціоналистической эпохи, окрашенной въ нѣкоторой степени чертами еврейства. Произведеніе, написанное въ XI—XII вѣк., хотя и подходитъ для извѣстной цѣли—борьбы православныхъ съ «жидовствующими», но условія жизни XVI вѣка уже не тѣ, что были въ XI—XII вѣкахъ. И вотъ мы видимъ, что книжникъ XV—XVI вѣка, переписывая старое произведеніе, измѣняетъ его, примѣняясь къ условіямъ современности, вноситъ еще много полемическихъ элементовъ противъ своихъ враговъ, намеки на современность, угрозы и наказанія, которыми грозитъ еретикамъ правительство и т. о. получается переработка стараго произведенія, новая редакція, при чемъ памятникъ можетъ сохранить свое прежнее названіе. Такъ, существуетъ популярная «Толковая Палея», памятникъ XII—XIII вѣка; въ XV вѣкѣ, подъ вліяніемъ условій борьбы съ жидовствующими, онъ начинаетъ перерабатываться, но въ основѣ сохраняетъ свое содержаніе и свое прежнее заглавіе. Такимъ образомъ, получилась новая редакція «Толковой Палеи». По всѣмъ этимъ причинамъ разбираться въ старинныхъ памятникахъ далеко не легко. Не достаточно найти какой-нибудь текстъ стараго памятника: надо убѣдиться въ томъ, что этотъ текстъ на всемъ протяженіи своей литературной исторіи оставался въ томъ видѣ, въ какомъ его написали, а это бываетъ очень рѣдко. Большинство памятниковъ испытываетъ измѣненія въ родѣ указанныхъ. Возьмемъ, напр., «Слово митрополита Иларіона», памятникъ XI в. Чтобы установить подлинный его текстъ, мы должны по возможности собрать большое количество его списковъ, изучить эти списки, и тогда только окажется возможнымъ установить—и то предположительно — первоначальный подлинный текстъ. Тогда только мы получимъ возможность сказать, что «Слово Иларіона» имѣло тотъ или иной видъ.

Такое состояніе древней письменности объясняетъ, почему первые собиратели, изучавшіе русскую литературу, собирая рукописи, не говоря уже о погонѣ за рѣдкостью, старались собрать какъ можно больше того, что осталось отъ древне-русской литературы. Въ зависимости отъ того, при какихъ условіяхъ приходилось работать собирателю, получалось большое или меньшее количество матеріала. Въ русскомъ обществѣ еще въ концѣ XVIII вѣка появи-

лись специальныя собранія рукописей [1]). Это былъ своего рода патріотическій подвигъ, спортъ пробуждавшагося самосознанія. Но, начиная съ 30-хъ годовъ XIX вѣка, особенно въ московскомъ обществѣ, собирательство развивается въ своего рода страсть. Появляется цѣлый рядъ собраній. Прежде всего, состоятельные люди, родовитые дворяне и купцы, начинаютъ собирать коллекціи рукописей. Позднѣе этимъ собраніемъ занимаются и частныя и казенныя учрежденія, само правительство. Не имѣя возможности пріобрѣтать все, что представляетъ интересъ, начинаютъ изучать собранія, которыя сохранились до нашего времени отъ старины при церквахъ, при монастыряхъ, въ отдѣльныхъ учрежденіяхъ, въ родѣ бывшихъ старыхъ приказовъ Московскаго государства, и т. д. Обладатели рукописнаго матеріала и сами стараются разобраться въ этомъ, оказавшемся, дѣйствительно, огромнымъ матеріалѣ. Сразу этого сдѣлать, конечно, не было возможности: для этого не хватаетъ ни силъ, ни средствъ. Приходилось издавать только то, что было можно, чаще же ограничиваться болѣе скромной ролью: приводить въ извѣстность то, что до сихъ поръ нашлось. Эту-то цѣль и преслѣдуютъ тѣ описанія рукописей, о которыхъ мы начали говорить. Съ 30-хъ годовъ и до настоящаго времени эта работа непрерывно продолжается, но далеко не все добытое до сихъ поръ приведено въ извѣстность, хотя имѣется въ печати уже цѣлый рядъ описаній.

Перечислять всѣ эти описанія безполезно [2]); для нашей настоящей цѣли достаточно дать понятіе объ этой отрасли библіографіи. Но все же нужно указать на нѣкоторыя рукописныя собранія, съ которыми намъ чаще всего придется имѣть дѣло, и которыя представляютъ наибольшую научную цѣнность для изучающаго исторію литературы. Параллельно съ указаніемъ наиболѣе цѣнныхъ собраній рукописей, укажемъ и на тѣ описанія, которыя существуютъ для этихъ собраній, при чемъ ограничимся преимущественно московскими крупными собраніями, какъ наиболѣе намъ доступными: описанія эти, помимо непосредственной библіографической, иногда имѣютъ цѣнность и чисто историко-литературную.

---

[1]) Первое собраніе, съ научной цѣлью составлявшееся, было Академія Наукъ, которая еще по завѣту Петра Великаго должна была собирать лѣтописи и хронографы для созданія исторіи Россіи.

[2]) Имѣются довольно полные перечни печатныхъ описаній рукописей, каковъ, напр., въ „Очеркѣ кирилловской палеографіи“ Е. О. Карскаго (Варшава 1901), стр. 18—32; А. И. Соболевскаго „Славянорусская палеографія“ (изд. 2, Спб. 1908, стр. 18—19); см. также въ предисловіи къ начатому (вышелъ пока первый выпускъ) большому труду Н. К. Никольскаго „Рукописная книжность древне-русскихъ библіотекъ“ (XI—XVII вв.). Спб. 1914 (изд. О. Л. Д. П.), стр. XIII и сл.

На первомъ мѣстѣ изъ такихъ собраній нужно поставить Московскую Синодальную (Патріаршую) библіотеку. Она находится въ Кремлѣ при синодальной, или патріаршей ризницѣ. Эта библіотека представляется одной изъ наиболѣе цѣнныхъ библіотекъ въ Россіи по значенію собранныхъ въ ней памятниковъ, по своему старѣйшему происхожденію. Названіе ея «патріаршей» показываетъ, что эта библіотека рукописей существовала еще тогда, когда существовало у насъ патріаршество, т.-е. еще въ XVII вѣкѣ. Это была домашняя, подручная библіотека патріарха всероссійскаго, главы русской церкви, и въ силу того положенія, которое занималъ въ государствѣ глава русской церкви, и въ силу интереса, который онъ проявлялъ къ русской письменности, преимущественно церковной, эта библіотека сосредоточила въ своихъ стѣнахъ такіе крупные и древніе памятники. Тамъ мы находимъ памятники XI вѣка, напр., сборникъ 1073 г. кн. Святослава, цѣлый рядъ «Апостоловъ», «Евангелій», «Твореній святыхъ отцовъ»,—и все это въ древнихъ, часто даже XI—XII—XIII вѣковъ, спискахъ. Очевидно, эти рукописи собирались здѣсь въ теченіе долгаго времени, вѣроятно, отчасти еще митрополитами—до утвержденія патріаршества. Однимъ изъ крупныхъ вкладчиковъ въ этомъ направленіи былъ патріархъ Никонъ. Рѣшившись ввести въ церковный обиходъ книгу новой печати, патріархъ для справокъ собиралъ тѣ старыя рукописи, на основаніи которыхъ можно было бы произвести исправленіе богослужебной книги, подлежащей изданію. Такъ какъ въ этомъ отношеніи важное значеніе представляли книги греческія, съ которыхъ былъ когда-то сдѣланъ переводъ всѣхъ церковныхъ книгъ, то онъ снаряжаетъ экспедицію подъ начальствомъ діакона Арсенія Суханова на Востокъ, чтобы собрать нужныя для этого книги. Сухановъ тратилъ много денегъ на собираніе книгъ на Аѳонѣ, въ Іерусалимѣ, на Балканскомъ полуостровѣ и собираетъ ихъ въ громадномъ количествѣ; книги эти греческаго и рѣже юго-славянскаго происхожденія. Въ то же время патріархъ, пользуясь своей властью, разсылаетъ по всѣмъ такъ называемымъ «степеннымъ» монастырямъ, т.-е. монастырямъ, которые въ своемъ управленіи связаны съ центральнымъ управленіемъ московскаго патріарха, указы, чтобы они присылали въ Москву старыя богослужебныя книги изъ своихъ библіотекъ. Такимъ путемъ собралось громадное количество книгъ, древнихъ рукописей отъ самаго древняго времени, греческихъ отъ VI—VII вѣка, славянскихъ рукописей XI вѣка и т. д. Несомнѣнно, это собраніе въ научномъ смыслѣ представляетъ громадный интересъ и громадную цѣнность, но оно нѣсколько одностороннее по своему содержанію: собираніе производилось для справокъ при исправленіи

церковныхъ книгъ; слѣдовательно, это будетъ церковная литература, прежде всего, которая исчерпывается, главнымъ образомъ, священнымъ писаніемъ, богослужебными книгами, писаніями отцовъ церкви, которыя играютъ важную роль въ церковномъ обиходѣ, въ церковной литературѣ. Остальныя же литературныя произведенія собирались, разумѣется, не такъ старательно и составляютъ меньшую и, болѣе или менѣе, случайную часть библіотеки. Какъ извѣстно, въ половинѣ XVII в. патріархъ Никонъ строитъ свой скитъ, Новый Іерусалимъ, иначе Воскресенскій монастырь, гдѣ также старается объединить возможно большее количество книжнаго богатства. Такъ составляется знаменитая Воскресенская библіотека изъ древнихъ рукописей, но уже не столь односторонне подобранная, хотя все же преимущественно церковная. Это собраніе недавно было перенесено въ Синодальную библіотеку вмѣстѣ съ небольшими коллекціями другихъ московскихъ монастырей. Такимъ образомъ Синодальная библіотека является своего рода памятникомъ практической дѣятельности патріарха Никона XVII вѣка и однимъ изъ центральныхъ собраній рукописей, а потому описаніе ея богатствъ для насъ очень важно. Тамъ мы найдемъ древнѣйшіе памятники языка и древнѣйшіе памятники славянской письменности, поскольку эти памятники входятъ въ исторію русской литературы. Лучшимъ, образцовымъ, которое оставляетъ за собою позади всѣ другія, является «Описаніе рукописей Синодальной библіотеки» (Москва, 1855—69. 4 тома), составленное, но, къ сожалѣнію, не конченное, большими учеными А. В. Горскимъ и К. И. Невоструевымъ. Горскій былъ преподавателемъ, а затѣмъ ректоромъ Московской духовной академіи въ 50-хъ и 60-хъ годахъ, т.-е. въ то время, когда академія обладала лучшими научными силами. Въ то время относились съ большимъ вниманіемъ къ научнымъ потребностямъ духовенства, синодъ отпускалъ большія средства на выполненіе такихъ научныхъ потребностей. Цѣлый рядъ второстепенныхъ ученыхъ и студентовъ академіи командируется на помощь Горскому и Невоструеву; дѣло идетъ медленно, но строго научно. Въ результатѣ мы получаемъ 4-томное описаніе рукописей Синодальной библіотеки. Туда вошли всѣ древнѣйшія рукописи священнаго писанія, богослужебныхъ книгъ, отцовъ церкви и въ значительной степени памятники русской литературы болѣе поздняго времени, начиная съ XIV и кончая XVII вѣкомъ. Это описаніе, дѣйствительно, удовлетворяетъ самымъ строгимъ научнымъ потребностямъ. Оно является не только библіографическимъ трудомъ, но и крупнымъ трудомъ по исторіи литературы. Такъ какъ Горскій и Невоструевъ были изслѣдователями, стоящими вполнѣ на научной почвѣ, а разработана древняя письменность

была еще слабо,- то они не только описывали то, что видѣли въ библіотекѣ, но и должны были производить разслѣдованіе того, что тамъ находили; а находили они много новаго, неизвѣстнаго, необслѣдованнаго. Постепенно ихъ описаніе превратилось въ цѣлый рядъ научныхъ изслѣдованій по отдѣльнымъ памятникамъ, съ которыми имъ пришлось встрѣчаться въ библіотекѣ. Къ этимъ описаніямъ Горскаго и Невоструева мы должны постоянно обращаться за справками, за указаніями о томъ, на какой научной стадіи стоитъ въ настоящее время тотъ или другой вопросъ. Для примѣра достаточно указать на вопросъ о переводѣ священнаго писанія на славянскій языкъ, имѣющій громадное значеніе для историка литературы, потому что языкъ церковной службы, прежде всего является литературнымъ языкомъ для древней Руси, а св. писаніе—источникомъ перваго знанія. Поэтому литературная исторія священнаго писанія на славянскомъ языкѣ представляется крупной страницей въ исторіи русской литературы: эту страницу на основаніи изслѣдованія рукописей и написали Горскій съ Невоструевымъ. Если бы мы хотѣли познакомиться съ вопросомъ, какъ совершался переводъ священнаго писанія на славянской и русской почвѣ въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ, но оставили бы въ сторонѣ труды Горскаго и Невоструева, то не узнали бы и половины того, что должны были бы знать [1]).

Затѣмъ идутъ другія собранія, имѣющія точно также крупное значеніе, и описанія которыхъ до извѣстной степени являются необходимыми для историка литературы, и не только какъ справочныя пособія. Это прежде всего— самое крупное по объему изъ московскихъ собраній, а именно: собраніе Румянцовскаго музея, являющагося, въ значительной степени, результатомъ дѣятельности Н. П. Румянцова, о которомъ уже не разъ приходилось говорить. Въ числѣ прочихъ рѣдкостей, которыя Румянцовъ собиралъ для своей библіотеки, было собраніе рукописей, около 500 съ небольшимъ рукописей. Благодаря своему вліянію и положенію, въ числѣ этихъ рукописей Румянцовъ могъ сосредоточить рядъ крупныхъ и цѣнныхъ памятниковъ не только литературы церковной, но и литературы свѣтской. Собраніе самого Румянцова является, несомнѣнно, если не особенно крупнымъ по своему объему (синодальное собраніе почти въ три раза больше по числу рукописей).

---

[1]) Для непосредственнаго пользованія рукописями Синодальной библіотеки существуетъ довольно полный ихъ обзоръ арх. Саввы (Указатель... М. 1858) и арх. Владимира (Системат. опис. рук. Московской Син. библ. ч. I, М. 1894)—для греческихъ рукописей; для рукописей Воскресенской библіотеки, вошедшей въ составъ Синодальной, есть краткое, не вполнѣ точное описаніе архим. Амфилохія (М. 1875).

то по своему содержанію стоитъ не ниже, если не выше синодальнаго собранія. Преимущество его заключается въ томъ, что оно не является собраніемъ, составленнымъ съ спеціальной цѣлью, какова Синодальная библіотека, а составлено учеными, которые понимали всю широту и важность всесторонняго изученія русскаго прошлаго. Оно богато по разнообразному подбору текстовъ, которые въ него вошли; но еще большую цѣнность пріобрѣтаетъ собраніе Румянцова въ связи съ тѣмъ описаніемъ, которое было къ нему составлено. Это описаніе составлено родоначальникомъ научнаго изученія славянскаго и русскаго языка знаменитымъ А. Х. Востоковымъ. Описаніе рукописей Румянцовскаго музея, составленное Востоковымъ, вышло въ 42-мъ году. Востоковъ составлялъ его въ теченіе слишкомъ 19 лѣтъ; это вышло также не простое описаніе того, что содержится въ Румянцовскомъ собраніи: Востокову такъ же, какъ и Горскому съ Невоструевымъ, пришлось имѣть дѣло съ громаднымъ количествомъ новыхъ неизвѣстныхъ памятниковъ и быть однимъ изъ первыхъ, приступившихъ съ научнымъ методомъ къ рукописи. Онъ ихъ описываетъ и изслѣдуетъ, хотя не такъ подробно, какъ Горскій и Невоструевъ, но даетъ указанія не только внѣшнихъ, но и внутреннихъ свойствъ даннаго памятника. Описаніе Востокова является такой же настольной книгой для историка литературы, какъ и описаніе Горскаго и Невоструева. Мало того, описаніе Востокова имѣетъ и болѣе широкую цѣль. Востоковъ былъ знатокомъ палеографіи, т.-е., изслѣдователемъ древней письменности, какъ искусства, какъ фактора культуры. Поэтому въ румянцовскомъ описаніи сосредоточено большое количество научныхъ данныхъ для исторіи нашей письменности, какъ искусства, для нашей палеографіи. Эти замѣчанія настолько цѣнны, что А. Н. Пыпинъ еще въ 50-хъ годахъ сдѣлалъ извлеченіе изъ описаній рукописей Румянцовскаго музея этихъ данныхъ и далъ, т. о., первый учебникъ русской палеографіи. Несомнѣнно, что эта сторона румянцовскаго описанія показываетъ, почему мы до сихъ поръ часто обращаемся къ описанію Востокова, не только отыскивая тамъ указаніе на извѣстный текстъ, но и стараемся узнать, что сказано объ этомъ текстѣ такимъ осторожнымъ, образцовымъ изслѣдователемъ, какъ Востоковъ.

Но собраніе Румянцовскаго музея не ограничивается собраніемъ Румянцова. Какъ извѣстно, Румянцовскій музей постепенно превратился въ публичную библіотеку. Въ собраніе Румянцова поступаютъ одно за другимъ любительскія собранія рукописей 40—50-хъ годовъ и дѣлаются общественнымъ достояніемъ. Туда поступило одно изъ крупныхъ собраній—В. М. У н д о л ь с к а г о, около 1.500 рукописей, и болѣе тысячи старопечатныхъ книгъ, отчасти

собраніе извѣстнаго изслѣдователя славянскагоВостока В. И. Григоровича, изслѣдователя славянства и греческаго искусства Севастьянова, рядъ собраній другихъ ученыхъ: такъ, здѣсь мы находимъ большое собраніе въ 700 слишкомъ рукописей Н. С. Тихонравова, собранія: Бѣляева, Пискарева, Большакова, А. Попова и др. Въ настоящее время Румянцовскій музей считаетъ въ своемъ собраніи уже болѣе 9.000 славянскихъ и русскихъ рукописей [1]), причемъ только около 500 падаетъ на румянцовское собраніе. Разумѣется, такое крупное собраніе является важнымъ источникомъ для изучающихъ русскую литературу. Правда, тамъ есть еще много не изученнаго, новаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ есть и описанія собраннаго; но они, конечно, не могутъ быть поставлены рядомъ съ описаніемъ Востокова, Горскаго и Невоструева: это простые каталоги ежегодныхъ пріобрѣтеній Музея въ его «Отчетахъ» [2]).

Наконецъ, третьимъ собраніемъ, которое представляетъ не малый интересъ по своему объему и разнообразію, является собраніе Историческаго музея. Оно еще до сихъ поръ не имѣетъ никакого описанія, кромѣ карточнаго, инвентарнаго; пользованіе имъ пока довольно затруднительно, въ виду отсутствія особаго такого описанія. Въ этомъ собраніи насчитывается около 8.000 рукописей преимущественно русскихъ, древнихъ немного, но зато тамъ большое количество рукописей съ роскошными, интересными заставками, миніатюрами, что даетъ возможность изучать исторію искусства, исторію русской графики.

Наконецъ, четвертое изъ крупныхъ и цѣнныхъ собраній въ Москвѣ, это библіотека при Синодальной типографіи съ 2.000 приблизительно рукописей, начиная съ XI вѣка (такова—Саввина книга—евангеліе), составившаяся частью еще въ XVII в. при московскомъ печатномъ дворѣ и бывшая прежде соединенной съ патріаршей Синодальной. Часть рукописей имѣетъ печатные каталоги. Библіотека важна для изученія у насъ развитія печатнаго дѣла съ XVII в. и до начала XIX-го.

Кромѣ этихъ собраній въ Москвѣ есть и еще собранія рукописей, которыя б. ч. не имѣютъ печатныхъ описаній, напр., большое собраніе епархіальнаго вѣдомства, небольшое собраніе московскаго университета и др. извѣстныя собранія. Среди нихъ должно быть отмѣчено собраніе, которое занимаетъ видное положеніе въ наукѣ: это—собраніе А. И. Хлудова. Оно находится въ единовѣрческомъ Никольскомъ монастырѣ. Хлудовъ былъ богатымъ московскимъ фабрикантомъ, старообрядцемъ. Онъ тратилъ много денегъ

---

1) Къ 50-лѣтію Музея (1913 г.) числилось 9723 №.

2) Только собраніе Ундольскаго имѣетъ отдѣльное, но не оконченное, сжатое описаніе.

на собираніе рѣдкихъ книгъ и, какъ старообрядецъ, на собираніе старыхъ печатныхъ книгъ. Онъ пользовался большимъ уваженіемъ и довѣріемъ среди своихъ единовѣрцевъ; поэтому ему удалось при своихъ средствахъ составить такое собраніе, какое рѣдко кому удавалось въ наше время. Онъ пріобрѣтаетъ рукописи юго-славянскія чрезвычайно цѣнныя, дорогія, древнія, собранныя А. Ѳ. Гильфердингомъ; къ нему стекаются рукописи, которыя хранились у старообрядцевъ, и которыхъ послѣдніе нестарообрядцамъ не продали бы. Это собраніе послѣ смерти Хлудова поступило въ единовѣрческій монастырь и составляетъ собственность этого монастыря; но, несмотря на это, оно является общедоступнымъ. Оно описано однимъ изъ лучшихъ знатоковъ древнихъ рукописей, однимъ изъ наиболѣе опытныхъ библіографовъ, именно Андреемъ Поповымъ, который въ данномъ отношеніи является ученикомъ Горскаго, Невоструева, Востокова, Тихонравова и другихъ. Его описаніе можетъ удовлетворить не только библіографовъ. Онъ знаетъ цѣну каждаго отрывка, каждой статьи, которые находитъ въ хлудовскомъ собраніи; поэтому, если онъ и не пускается въ подробныя изслѣдованія, то дѣлаетъ цѣнныя указанія, а иногда и издаетъ цѣликомъ произведенія, которыя по своей цѣнности и рѣдкости имѣютъ большое значеніе. Поэтому описаніе собранія Хлудова является въ то же время и изданіемъ наиболѣе цѣнныхъ памятниковъ, по скольку эти памятники сохранились въ рукописяхъ Хлудова.

Изъ другихъ московскихъ собраній, представляющихъ болѣе или менѣе важное значеніе для изслѣдователей древней литературы, можно упомянуть: библіотеку Общества Исторіи и Древностей при Московскомъ университетѣ, имѣющую подробные печатные каталоги рукописей (болѣе 400, съ XIV в. и по XVIII-й) П. Строева (1845) и Е. И. Соколова (1905), библіотеку Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ, куда вошли собранія кн. Оболенскаго (преим. историч. характера), Мазурина, свое собраніе и др.; къ сожалѣнію, это богатое собраніе печатнаго каталога до сихъ поръ не имѣетъ.

Нужно, наконецъ, упомянуть также объ одномъ собраніи, которое представляетъ несомнѣнный интересъ для историка литературы: это—бывшее собраніе Чудова монастыря (въ Кремлѣ). Чудовъ монастырь—митрополичій и одинъ изъ самыхъ крупныхъ по своему литературному и общественному значенію въ древней Руси. Онъ имѣлъ большое собраніе рукописей, отличающихся большой цѣнностью. Тамъ въ большомъ количествѣ находятся списки XII—XVII вѣковъ книгъ свящ. писанія, отцовъ цер-

кви, между ними—списокъ—«Четьей-Минеи» Макарія митрополита и др. [1]). Это собраніе долгое время было недоступно или почти недоступно, имѣетъ краткое и не вездѣ точное описаніе, составленное кіевскимъ профессоромъ духовной академіи Петровымъ, которому удалось пробраться въ стѣны монастыря. Теперь это собраніе находится въ Синодальной библіотекѣ. Описаніе Петрова даетъ, конечно, хотя и неполныя, указанія на то, что тамъ можетъ быть найдено.

Остается указать еще на немногія изъ подобныхъ собраній, находящихся не въ Москвѣ. Однимъ изъ владѣльцевъ крупныхъ собраній около Москвы является Троицкая лавра. Эта лавра—одинъ изъ старыхъ монастырей, которые играли крупную культурную роль, начиная съ XV вѣка и въ теченіе всего XVI и XVII вѣковъ. Поэтому естественно, что тамъ скопились большія книжныя богатства. Въ той же Троицкой лаврѣ находится и Московская духовная академія, высшее духовно-научное учрежденіе, для котораго старая литература, въ особенности духовно-церковная, должна представлять не мало интереса: въ виду этого въ 50-хъ годахъ въ духовныя академіи въ лучшую пору ихъ научной жизни—въ Петербургскую, Московскую и Казанскую—были переданы старыя библіотеки изъ другихъ мѣстъ, главнымъ образомъ, изъ монастырей, старыхъ культурныхъ центровъ Руси. Въ Московскую академію попала библіотека Волоколамскаго монастыря (Московск. губ.), одна изъ крупнѣйшихъ библіотекъ XVI—XVII вѣковъ; въ этомъ монастырѣ сосредоточивался большой кругъ ученыхъ, преимущественно консервативнаго направленія; здѣсь широко культивировалась письменность. Поэтому въ Троицкой лаврѣ, помимо своихъ, оказались собранными большія книжныя сокровища. Лаврскія рукописи и рукописи академіи имѣютъ печатные каталоги. Правда, эти каталоги не представляютъ большого научнаго труда, но имѣютъ характеръ хорошаго справочнаго указателя [2]).

Кстати слѣдуетъ упомянуть о библіотекѣ Казанской академіи. Это тоже одинъ изъ крупныхъ центровъ, гдѣ сосредоточено довольно много матеріала. Въ Казанскую духовную академію перевезены собранія съ сѣвера: изъ Соловецкаго и др. монастырей Бѣломорскаго поморья. Для нихъ тоже существуетъ каталожное обстоятельное описаніе (Казань, 1881, 1885, 1898 г., 3 т.), но не оконченное.

Что касается Петербурга, то онъ, какъ и Москва, представляетъ большое сосредоточеніе рукописнаго матеріала. Здѣсь на первомъ

---

[1]) Это сокращенный, сдѣланный въ 1600 г. списокъ: два полныхъ, составленныхъ самимъ Макаріемъ, находятся въ Патріаршей Синодальной библіотекѣ.

[2]) Каталоги составлены: для Лавры—іером. Арсеніемъ (М. 1878—79 г.), для Волоколамск. рук.—іером. Іосифомъ (М. 1882).

мѣстѣ должна быть поставлена Публичная библіотека, обладающая громаднымъ количествомъ рукописей; это—самое крупное собраніе рукописей въ Россіи [1]). Рукописи эти описываются въ «Отчетахъ» библіотеки, хотя и очень кратко и не полно, что составляетъ невыгодную сторону пользованія этой библіотекой. Затѣмъ большое собраніе рукописей есть въ Академіи Наукъ, гдѣ рукописи собирались съ самаго основанія Академіи съ 20-хъ годовъ XVIII стол. По уставу Академія имѣла даже обязанность собирать памятники древне-русской исторіи и литературы, и на ней лежала обязанность издавать эти памятники. Академія первое время собирала памятники, но не особенно усердно, потому что въ XVIII вѣкѣ тамъ господствовалъ среди ученыхъ иноземный элементъ, который не былъ въ этомъ заинтересованъ. Поэтому только въ наши дни появляются болѣе или менѣе обстоятельныя описанія рукописей, находящихся въ академической библіотекѣ. Третьимъ собраніемъ, находящимся въ Петербургѣ и представляющимъ интересъ, является собраніе духовной академіи, особенно цѣнное для насъ. Въ составъ этого собранія вошли собранія рукописей двухъ культурныхъ центровъ древней Руси, а именно: изъ Новгорода, который въ теченіе долгаго времени, вплоть до конца XV-го вѣка, былъ несомнѣнно самымъ культурнымъ и литературнымъ центромъ всего сѣвера: около св. Софіи новгородской группировались ученые новгордцы; Софійская библіотека еще въ XVI и XVII в. славилась своимъ богатствомъ. Въ богатыхъ новгородскихъ монастыряхъ тоже были сосредоточены издавна большія собранія рукописей. Всѣ эти собранія и перенесены въ духовную академію. Другая библіотека, которая поступила въ духовную академію, это — библіотека Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря: въ XV—XVI вѣкахъ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь стоялъ во главѣ цѣлаго общественно-литературнаго теченія «Заволжскихъ старцевъ», этихъ аскетовъ-раціоналистовъ. Монастырь этотъ сыгралъ очень важную роль въ нашей исторіи. Въ немъ несомнѣнно, какъ и въ другихъ подобныхъ центрахъ, должны были быть сосредоточены большія книжныя богатства, которыя теперь и вошли въ составъ Петербургской духовной академіи. Эти рукописи новгородскія и кирилло-бѣлозерскія до сихъ поръ не имѣютъ полныхъ порядочныхъ описаній. Описаніе новгородскихъ рукописей еще только начи-

---

[1]) Въ 1910 г. въ немъ было болѣе 36 съ половиной тысячъ рукописей славянскихъ и иноязычныхъ, начиная съ V—VI в. и кончая XIX-мъ. Здѣсь же хранится древнѣйшая славянская датированная рукопись—Остромирово евангеліе 1056—1057 г.

нается, пока вышло три тома, охватывающіе незначительную часть этого громаднаго собранія [1]).

Кромѣ Москвы и Петербурга, большимъ сосредоточіемъ рукописнаго матеріала является Кіевъ съ его академіей. Кіевскія собранія большой древностью собранныхъ рукописей не отличаются, но важны, какъ собранія матеріаловъ для исторіи мѣстной, юго-западной и малорусской литературы XV—XVIII ст. Большинство рукописей сосредоточено въ библіотекѣ академіи, Печерской лаврѣ и отчасти монастыряхъ (напр., Михайловскомъ). Большинство этихъ собраній описаны кратко, но точно въ большинствѣ случаевъ, проф. академіи Н. И. Петровымъ («Описаніе рукоп. Церковно-Археолог. Музея при Кіев. дух акад.», 3 вып., Кіевъ 1875—79 и «Опис. рукописныхъ собраній, находящихся въ городѣ Кіевѣ», 3 вып., М. 1891, 1896, 1904 гг.). Собраніе рукописей, интересныхъ для юго-западной же литературы, есть и въ Вильнѣ въ Публичной библіотекѣ (каталогъ его изданъ въ 1882 г. Ф. Добрянскимъ).

Нѣтъ надобности перечислять описаній мелкихъ собраній. Достаточно и того, что было указано, для того, чтобы представить себѣ, какого рода источники и пособія находятся въ нашемъ распоряженіи. Въ общемъ слѣдуетъ отмѣтить еще только то, что въ большинствѣ монастырей, если только они имѣютъ за собой болѣе или менѣе значительное историческое прошлое, сохраняются остатки прежняго ихъ книжнаго богатства; въ однихъ монастыряхъ сохраняются они бережно, въ другихъ гніютъ, тлѣютъ, раскрадываются, расхищаются. Кромѣ этого, очень многія изъ этихъ естественныхъ книгохранилищъ привлекли къ себѣ вниманіе экспедицій, собиравшихъ рукописи, и затѣмъ вниманіе развившихъ свою дѣятельность собирателей, которые не пренебрегали никакими средствами для пріобрѣтенія книгъ, вслѣдствіе чего изъ монастырей пропадали рукописи и попадали въ частныя руки, но тѣмъ спасались иногда отъ неминуемой почти гибели. Затѣмъ въ большинствѣ русскихъ провинціальныхъ центровъ, главнымъ образомъ, въ губернскихъ городахъ учреждаются въ наше время Архивныя комиссіи, которыя собираютъ въ свои библіотеки и сберегаютъ мѣстные источники для русской исторіи и литературы. Большинство этихъ Архивныхъ комиссій пользуются въ качествѣ источниковъ для своихъ собраній тѣми же мелкими монастырями и церквями, гдѣ уцѣлѣли еще небольшія собранія рукописей. Все это понемногу описывается, частью поступаетъ въ библіотеки комиссій.

[1]) Составляются Д. И. Абрамовичемъ: вып. I (книги св. писанія)—Спб. 1905, вып. II (Четьи-Минеи, Прологи, Патерики)—1907 г. и вып. III (сборники)—1910 г.

нѣкоторыя коммиссіи въ этомъ случаѣ достигаютъ большихъ успѣховъ, напр., Тверская, которая обладаетъ собраніемъ до 2.000 рукописей въ своемъ музеѣ; изъ нихъ нѣкоторыя описаны.

Наконецъ, и за предѣлами Россіи есть рукописный матеріалъ, полезный для историка литературы, главнымъ образомъ, въ тѣхъ славянскихъ земляхъ, которыя культурно въ прошломъ болѣе или менѣе тѣсно были связаны съ Русью, а также въ западно-европейскихъ библіотекахъ (Вѣна, Берлинъ, Дрезденъ, Парижъ, Лондонъ и Римъ) есть небольшія коллекціи славянскихъ и русскихъ рукописей, въ большинствѣ случаевъ имѣющихъ описанія въ каталогахъ этихъ библіотекъ [1]). Но особенно крупныя собранія и наиболѣе важныя для насъ сосредоточены, разумѣется, у славянъ, главнымъ образомъ: въ Прагѣ (Чехія), Загребѣ (Хорватія), Бѣлградѣ (Сербія), Софіи, Филиппополѣ, Рыльскомъ монастырѣ (Болгарія), отчасти на Аѳонѣ, гдѣ съ давнихъ поръ былъ культурный центръ для славянъ и русскихъ. Довольно значительное собраніе преимущественно русскихъ и при томъ чаще южно-русскихъ рукописей мы знаемъ во Львовѣ (Галиція). Всѣ почти эти собранія также имѣютъ болѣе или менѣе удовлетворительныя описанія [2]).

Такимъ образомъ, главнымъ источникомъ для нашего ознакомленія съ русской литературой древняго періода являются рукописи. Этими рукописями приходится постоянно почти пользоваться непосредственно, разыскивая и изучая ихъ. Изъ всего этого громаднаго количества рукописей, которыя являются главнымъ источникомъ древней литературы, и которыя дошли до нашего времени, а также памятниковъ, въ нихъ заключающихся, издано сравнительно немного. Если у насъ есть цѣлый рядъ изданій, подчасъ достаточно крупныхъ, которыя посвящены какъ разъ этимъ древнимъ памятникамъ, то это—все-таки незначительная доля того, что приведено въ извѣстность, и что намъ нужно еще привести въ извѣстность. Поэтому почти ни одна работа по древней литературѣ до сихъ поръ не можетъ обойтись одними печатными изданіями матеріала: постоянно приходится обращаться къ рукописямъ, нерѣдко по довольно элементарнымъ и крупнымъ вопросамъ. Тѣмъ не менѣе, теперь изданія древнихъ памятниковъ уже представляютъ

---

[1]) Общій, нѣсколько устарѣвшій и не полный обзоръ русскихъ рукописей въ заграничныхъ библіотекахъ составленъ былъ С. Строевымъ („Описаніе памятниковъ славяно-русской литературы“... М. 1841).

[2]) Пражскія рукописи описаны М. Сперанскимъ (М. 1894), Бѣлградскія—Л. В. Стояновичемъ (Бѣлгр. 1901 и 1903), софійскія—Б. Цоневымъ (София 1910), рыльскія—Спростановымъ (София 1892) филиппопольскія Дяковичемъ (Пловдивъ 1906), аѳонскія—Савой Хиландарцемъ (Прага 1896), львовскія—И. С. Свенцицкимъ (Львовъ, 1906. 1911).

цѣлыя серіи, подчасъ многотомныя, стоившія много труда, подчасъ многолѣтняго и сложнаго, цѣлаго ряда ученыхъ.

**Изданія памятниковъ древней письменности.** Для ознакомленія съ этимъ важнымъ пособіемъ для изученія древней литературы, хотя бы въ общихъ чертахъ, нужно указать на наиболѣе крупныя научныя предпріятія, въ которыхъ чаще всего и можно найти богатый матеріалъ, и къ которымъ чаще всего и приходится обращаться. Матеріаломъ по древней письменности занимаются не только и не столько отдѣльныя лица, сколько цѣлыя ученыя общества, главнымъ образомъ, столичныя историческія и археологическія. Опять-таки остановимся только на нѣкоторыхъ наиболѣе крупныхъ и важныхъ въ этомъ отношеніи.

Начнемъ опять съ Москвы. Здѣсь на первомъ мѣстѣ нужно поставить «Общество Исторіи и Древностей россійскихъ» при Московскомъ университетѣ. Это общество существуетъ уже болѣе столѣтія и по самому своему уставу обязано издавать этотъ матеріалъ. Цѣлью основанія Общества была разработка древне-русской исторіи и древне-русской литературы и въ частности (о чемъ прямо было сказано въ уставѣ) изданіе лѣтописей. Изданія этого Общества носятъ названіе: «Чтенія въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ». Это изданіе въ каждой книгѣ состоитъ изъ отдѣльныхъ частей: съ одной стороны, это—изслѣдованія, касающіяся преимущественно русской исторіи и исторіи древней русской литературы; затѣмъ идетъ вторая половина книги, заполненная обыкновенно изданіемъ литературныхъ и историческихъ документовъ, которые извлекаются обыкновенно изъ архивовъ, изъ рукописныхъ библіотекъ. Ни одному историку литературы, занимающемуся древней литературой, нельзя обойтись безъ справокъ по этимъ изданіямъ. Въ теченіе ста лѣтъ общество сдѣлало очень и очень много. Пользоваться этими изданіями въ настоящее время очень легко: существуютъ подробные библіографическіе указатели къ нимъ: одинъ—составленный И. Е. Забѣлинымъ, другой—С. А. Бѣлокуровымъ. Этотъ послѣдній указатель постоянно систематически пополняется, благодаря чему пользованіе изданіями общества значительно облегчается. Другія ученыя общества въ Москвѣ, которыя бы такъ много сдѣлали для изученія древне-русской литературы, указать трудно. Другія ученыя московскія общества не преслѣдуютъ изученія спеціально древней русской исторіи и древней русской литературы. Правда, эти матеріалы встрѣчаются въ трудахъ этихъ обществъ. Можно, напр., указать Московское археологическое общество, гдѣ есть даже спеціальная Славянская коммиссія, образованная, главнымъ образомъ, для изслѣдованія старинныхъ памятниковъ и въ связи съ ними памятниковъ русскихъ. Кромѣ

того, эти памятники издаются и другими научными учрежденіями, напр., въ Запискахъ университета. Но это все единичныя случайныя явленія, которыя общаго значенія не могутъ имѣть.

Изданія древнихъ памятниковъ сосредоточены, главнымъ образомъ, при петербургскихъ ученыхъ обществахъ. Тамъ на первомъ мѣстѣ должна быть поставлена Академія наукъ, а именно: Отдѣленіе русскаго языка и словесности, которое имѣетъ два спеціальныхъ органа для этихъ цѣлей: «Сборникъ» и «Извѣстія», а кромѣ того, цѣлый рядъ отдѣльныхъ изданій, каковы: «Памятники славянскаго языка и литературы», «Памятники древне-русскаго языка и литературы» и др. Ко всѣмъ этимъ изданіямъ печатаются время отъ времени указатели, что облегчаетъ отчасти пользованіе этимъ большимъ матеріаломъ. Въ Петербургѣ же есть и другое Общество, которое посвящаетъ себя спеціально изданію этихъ памятниковъ; это—«Общество любителей древней письменности». Это общество издаетъ преимущественно роскошныя изданія, но издаетъ и многіе чисто научные труды, главнымъ образомъ, по изслѣдованію текстовъ, которые могутъ быть важны для историка литературы. «Общество любителей древней письменности» насчитываетъ теперь почти двѣсти томовъ, или выпусковъ, изданій, въ которыхъ почти исключительно помѣщены памятники древней письменности, начиная съ XI вѣка. Тамъ есть изданія, дающія полныя факсимиле (снимки) съ такихъ памятниковъ, каковы: сборникъ Святослава 1073 г., изданное роскошно, съ воспроизведеніемъ иллюстрацій житіе Николы и др., которыя, такимъ образомъ, представляютъ въ то же время и памятники древняго искусства. Затѣмъ это общество издаетъ цѣлый рядъ памятниковъ болѣе поздняго періода. Несомнѣнно это Общество, несмотря на свой. нѣсколько капризный, аристократическій характеръ, оказываетъ большія услуги дѣлу ознакомленія съ нашей древней письменностью, и изданія его представляютъ большой интересъ для историка литературы.

Еще большее значеніе имѣетъ Археографическая Комиссія. Это—наслѣдница румянцовскихъ археографическихъ экспедицій. Археографическая Комиссія занимается изданіемъ спеціально русскихъ историческихъ литературныхъ памятниковъ. Этой Комиссіи мы обязаны изданіемъ крупнѣйшихъ источниковъ древнѣйшей литературы, прежде всего, изданіемъ русскихъ лѣтописей. Въ настоящее время этихъ лѣтописей издано слишкомъ двадцать томовъ, въ которыхъ мы найдемъ уже всѣ главнѣйшіе тексты памятника. Другое предпріятіе Археографической Комиссіи, которое важно для историка литературы, это—изданіе Макарьевской «Четьи-Минеи». Это—памятникъ XVI вѣка, совмѣстившій въ себѣ почти всю церковную или имѣющую отношеніе къ церкви письменность, кончая полови-

ной XVI вѣка: житія, поученія, переводные и оригинальные памятники нашей, преимущественно, церковно-духовной старины и т. д. Составлена она была митрополитомъ Макаріемъ, современникомъ Грознаго. Въ подлинникѣ это—громадный трудъ, представляющій рядъ большихъ томовъ; онъ постепенно, листъ за листомъ, издается Археографической Комиссіей. Кромѣ этого собранія, это общество издаетъ и другіе болѣе мелкіе памятники: Патерикъ Печерскій, отдѣльныя списки лѣтописи, отдѣльныя собранія древнихъ документовъ, которые имѣютъ большое юридическое и историческое значеніе, но не лишены значенія и для историка литературы, каковы: «Русская историческая библіотека», «Лѣтопись занятій».

Наконецъ, въ отдѣлѣ библіографіи собственно древней литературы слѣдуетъ отмѣтить и такія изданія, которыя, имѣя въ виду громадный объемъ, разнообразіе и пестроту рукописнаго матеріала по содержанію и по времени его происхожденія, какъ изданнаго, такъ, еще болѣе, лишь приведеннаго въ извѣстность, имѣютъ своей ближайшей цѣлью помочь изслѣдователю разобраться въ этомъ матеріалѣ, сгруппировавъ его по опредѣленному принципу. Работы въ этомъ направленіи еще далеки до своего окончанія, все же слѣдуетъ отмѣтить, какъ полезныя для историка литературы, нѣкоторыя попытки объединить этотъ матеріалъ, хотя бы отчасти. Къ такимъ работамъ относятся, напр.: Н. В. Волкова «Статистическія свѣдѣнія о сохранившихся древне-русскихъ книгахъ XI—XIV вѣковъ, и ихъ указатель» (Спб. 1897, изд. О. Л. Д. П., Памятники CXXIII), гдѣ авторъ даетъ, главнымъ образомъ, внѣшнюю исторію древнѣйшихъ памятниковъ нашей письменности, классифицируя ихъ по содержанію (напр., всѣ сохранившіяся съ XI и по XIV в. евангелія, богослужебныя книги, творенія отцовъ церкви и т. д.). Большой полнотой отличаются «Матеріалы для повременнаго списка русскихъ писателей и ихъ сочиненій (X—XI в.)» Н. К. Никольскаго (Спб. 1906), имѣющіе въ виду дать перечень сохранившихся списковъ оригинальныхъ произведеній этого времени. Для болѣе поздняго времени важенъ трудъ А. И. Соболевскаго «Переводная литература Московской Руси XIV—XVII в. Библіографическій указатель». (Спб. 1903), дающій обильный матеріалъ и цѣнныя указанія для исторіи литературы этого времени. Къ числу такихъ же пособій слѣдуетъ отнести огромный «Опытъ русской исторіографіи» В. С. Иконникова (2 тома въ 4-хъ большихъ книгахъ, Кіевъ 1891—92 и 1908), гдѣ съ большой полнотой охваченъ и историко-литературный матеріалъ, введенный въ область русской исторіографіи вообще.

Вотъ въ нѣсколькихъ словахъ общій очеркъ того, гдѣ сосредоточены памятники древней письменности, и гдѣ сосредоточена ихъ разработка. Теперь обратимся къ болѣе внимательному изученію этого матеріала. Конечно, большихъ подробностей въ этомъ случаѣ отъ насъ требовать нельзя, потому что это значило бы превратить курсъ русской литературы и введеніе въ нее въ отдѣльную отрасль исторіографіи; но тѣмъ не менѣе указать на нѣкоторыя научныя области, имѣющія практическое значеніе при изученіи этого матеріала для того, кому придется имѣть съ нимъ дѣло, кто возьмется за исторію древней литературы, необходимо.

**Палеографія**. Прежде всего, однимъ изъ главнѣйшихъ пособій, необходимыхъ для изучающаго древнюю литературу по памятникамъ, кромѣ библіографіи, является спеціальная дисциплина палеографія, т.-е. ученіе о древней письменности и ея развитіи. Эта наука несомнѣнно представляетъ одно изъ главныхъ пособій для изучающаго древніе памятники, по той простой причинѣ, что древніе памятники, даже изданные, далеко не всегда доступны для правильнаго пониманія человѣку неподготовленному, не говоря о томъ, что спеціальными познаніями долженъ обладать человѣкъ, обращающійся къ сырому, не изданному матеріалу. Этимъ объясняется, почему палеографія входитъ въ курсъ наукъ высшихъ учебныхъ заведеній. Историку литературы, если даже онъ не посвящаетъ себя спеціально палеографіи, необходимо все-таки обладать нѣкоторыми палеографическими свѣдѣніями. Необходимость знакомства съ палеографіей объясняется самымъ свойствомъ и исторіей того матеріала, который подлежитъ изслѣдованію историка литературы. Матеріалъ этотъ дошелъ, главнымъ образомъ, въ видѣ рукописей. Эти рукописи бываютъ чрезвычайно различнаго происхожденія и по времени, и по мѣсту. На рукописномъ матеріалѣ отражается самая исторія русской литературы, связь этой литературы съ другими литературами; на рукописи отражаются часто жизненные факты, важные для исторіи литературы, памятника, въ рукописи помѣщеннаго, каковы: сношенія отдѣльныхъ областей другъ съ другомъ, впечатлѣнія читателя, степень пониманія имъ содержанія написаннаго и т. д. Палеографія помогаетъ установить и время происхожденія памятника. Если, напр., возьмемъ какой-нибудь древній памятникъ и при помощи палеографіи опредѣлимъ время рукописи, напр., установимъ, что она не моложе XIV вѣка, то это укажетъ намъ, что и лежащее передъ нами произведеніе не можетъ быть моложе XIV вѣка. Но, присматриваясь внимательнѣе къ письму этой рукописи, мы часто можемъ открыть, что эта рукопись XIV вѣка восходитъ по оригиналу, съ коего она списана, къ болѣе старому времени: начертанія могутъ указать, что оригиналъ

могъ быть XII—XIII вѣковъ. Разъ мы получимъ выводъ, что текстъ лежащаго передъ нами произведенія по списку XIV вѣка списанъ съ текста XII—XIII вѣковъ, то и самый памятникъ получаетъ болѣе точное опредѣленіе по времени. Затѣмъ, нѣкоторыя особенности нашихъ рукописей, не только библіографическія, но и художественныя, прямо даютъ указаніе на время происхожденія рукописи, а черезъ это даютъ указаніе на время и характеръ того литературнаго памятника, который подлежитъ нашему изслѣдованію. Присматриваясь ближе къ рукописи, мы находимъ иногда и другія данныя, напр., въ рукописяхъ встрѣчаются з а п и с и: записи, если ихъ умѣло дешифрировать, указываютъ на время происхожденія самой рукописи и подчасъ самого памятника. Поэтому извѣстное ознакомленіе и внимательное изученіе рукописи даже съ внѣшней стороны можетъ быть интересно не только само по себѣ, но оно можетъ дать полезныя указанія для изслѣдованія данной рукописи въ литературномъ отношеніи. На этомъ основаніи и во «Введеніе» въ исторію русской литературы необходимо должны входить, хотя бы самыя элементарныя, указанія того, какимъ образомъ можно извлекать изъ рукописи данныя, необходимыя для исторіи памятника, въ ней заключеннаго. А для этого должны быть даны необходимыя элементарныя указанія для перваго ознакомленія съ рукописью, съ текстомъ.

Что касается нашихъ рукописей, то мы знаемъ, что древнѣйшіе тексты, которые доступны намъ, не восходятъ къ самому началу русской письменности. Письменность началась у насъ, повидимому, еще до офиціальнаго принятія христіанства, т.-е. до конца X вѣка. Христіанство было и раньше на Руси, и уже въ то время христіанское населеніе пользовалось, вѣроятно, письменностью; но рукописи тѣхъ временъ до насъ не дошли. Но отъ XI вѣка уже есть тексты въ нашемъ распоряженіи. Нужно сказать, что русская литература въ этомъ отношеніи счастливѣе другихъ литературъ: старѣйшій памятникъ русской письменности носитъ даже точное указаніе на время и, отчасти, мѣсто своего происхожденія: это—знаменитое Остромирово евангеліе, писанное въ 1056 г. для новгородскаго посадника Остромира. Писано оно, однако, не въ Новгородѣ, а гдѣ-то на югѣ Россіи, повидимому, въ Кіевѣ. Оно представляетъ образчикъ древнѣйшей русской письменности. Это Остромирово евангеліе является памятникомъ, по которому можно судить, чѣмъ была книга (правда, роскошная) въ древнюю эпоху. Прежде всего эта рукопись писана не на бумагѣ, а на к о ж ѣ (на пергаминѣ). Довольно долгое время письменность не только у насъ, но и на Западѣ, не знала того писчаго матеріала, который мы называемъ бумагой. Въ древнѣйшее время писали на камняхъ, на металлахъ.

Такъ написаны разныя надписи, дошедшія до насъ изъ древнѣйшихъ временъ исторіи Востока, Греціи, Рима. Затѣмъ, дальнѣйшая, увеличивающаяся потребность въ письмѣ вызвала къ употребленію новый матеріалъ, которымъ явился папирусъ, т.-е. извѣстнымъ образомъ обработанные и склееные другъ съ другомъ стебли египетскаго растенія, сглаженные при помощи какого-нибудь твердаго полированнаго предмета. На папирусѣ пишутъ уже при помощи чернилъ или раствора какой-нибудь краски. Папирусъ восходитъ къ III-му, и, можетъ быть, ко II вѣкамъ до Р. Х., и его употребленіе тянется и въ первые вѣка христіанства. Папирусныя рукописи получили распространеніе, главнымъ образомъ, на Востокѣ и въ Европѣ и болѣе всего въ Италіи. Такъ мы знаемъ извѣстные геркуланскіе папирусы, которые оказались въ Помпеѣ и Геркуланѣ и были раскопаны въ наше время: а, какъ извѣстно, изверженіе Везувія произошло въ концѣ I столѣтія по Р. Х. Эти свитки слишкомъ древни для нашего времени, и поэтому съ папирусами намъ не приходится имѣть дѣло: у насъ на папирусѣ не писали; когда началась наша письменность, папирусъ уже вышелъ изъ употребленія. Слѣдующимъ матеріаломъ, употребляемомъ въ письменности, служилъ пергаминъ—иначе кожа животныхъ (чаще всего баранья, ослиная, рѣже телячья), которая выскабливается иногда съ одной стороны, иногда съ обѣихъ, и на выглаженной, такимъ образомъ, поверхности уже писалось. Самое свое названіе пергаминъ получилъ отъ города Пергма приблизительно во II—III вѣкахъ до Р. Х. Этотъ матеріалъ для письма оказался очень устойчивымъ и употребляется въ теченіе большей части всѣхъ Среднихъ вѣковъ. Остромирово евангеліе и написано на подобнаго рода матеріалѣ. Пергаминъ идетъ для книгъ, письма вообще, у насъ вплоть до конца XIV вѣка или даже начала XV вѣка. Только тогда уже появляется бумага. Такимъ образомъ, первымъ признакомъ, характеризующимъ древнюю русскую письменность, будетъ матеріалъ—пергаминъ. Онъ ввозится къ намъ, главнымъ образомъ, изъ Византіи, изъ Малой Азіи. Но пергаминъ былъ у насъ дорогъ и самъ по себѣ и рѣдокъ, какъ матеріалъ привозный, а потому и древне-русскія книги были дороги и рѣдки. Слѣдовательно, тѣмъ драгоцѣннѣе для насъ рукописи XI—XII вѣковъ, дошедшія до насъ.

Книга и въ глазахъ современниковъ, благодаря своей рѣдкости и трудности ее написать, считалась большой цѣнностью, къ ней относятся, какъ къ дорогому сокровищу. Рукописи обыкновенно писались очень внимательно и часто искусно украшались рисунками, что еще увеличивало цѣнность рукописи. Такъ было не только у насъ, но и въ другихъ странахъ. Для того, чтобы беречь ру-

копись, ее не только переплетали въ твердый, прочный переплетъ, но иногда даже приковывали къ опредѣленному мѣсту на цѣпь. Рукописи, особенно роскошно написанныя, жертвуются, какъ вещи цѣнныя, въ церковь въ качествѣ вкладовъ на поминъ души, за здравіе. Кромѣ этого, несомнѣнно и самое содержаніе рукописи должно было придавать ей еще большую цѣнность: въ ней помѣщался важный по содержанію матеріалъ: это — была преимущественно религіозная письменность и, прежде всего, священное писаніе Новаго завѣта. Этимъ объясняется, почему главные тексты нашей древнѣйшей письменности, до насъ дошедшіе, содержать преимущественно именно священное писаніе. Внѣшній видъ Остромирова евангелія показываетъ, что это была дорогая и роскошная рукопись: она содержитъ евангельскія чтенія; каждое отдѣленіе этихъ чтеній начинается роскошнымъ рисункомъ, изображающимъ евангелиста; заглавныя буквы каждаго чтенія точно также роскошно разрисованы; самый шрифтъ текста отличается крупнымъ размѣромъ и необыкновенной тщательностью въ выполненіи. Вотъ древнѣйшая извѣстная намъ русская датированная рукопись. Отсюда можно сдѣлать выводъ, что древняя хорошая рукопись пишется на пергаментѣ, украшается она рисунками или цѣльными картинами (миніатюрами), или з а с т а в к а м и; заглавныя буквы, или инициалы, пишутся красиво, самый текстъ—крупнымъ письмомъ и очень тщательно. Конечно, не всѣ рукописи похожи на Остромирово евангеліе. Есть экземпляры и болѣе простые, но все-таки рукописью дорожатъ и стараются писать ее, какъ можно лучше, и украшать. какъ можно роскошнѣе, смотря по средствамъ, искусству.

Шрифтъ Остромирова евангелія называется, обыкновенно, у с т а в н ы м ъ п и с ь м о м ъ. Характерными чертами его является квадратность, т.-е., каждую букву, написанную такимъ уставнымъ письмомъ, можно обвести квадратомъ. Это письмо и составляетъ древнѣйшій видъ висьма ц.-славянскаго и русскаго, называемаго кирилловскимъ, кирилицею [1]). Чѣмъ дальше отъ древнѣйшаго времени, тѣмъ болѣе это письмо мѣняетъ свой видъ, а именно: оно становится все уже и уже, буквы вытягиваются вверхъ и суживаются съ боковъ. Такой процессъ идетъ постепенно до XIV вѣка. Съ этого времени письмо носитъ уже характеръ п о з д н я г о уставнаго письма. Объясняется это тѣмъ, что писцу нужно возможно больше буквъ умѣстить на строкѣ, такъ какъ матеріалъ дорогъ, но въ то же самое время желательно сохранить и четкость письма.

---

[1]) По имени славянскаго апостола Кирилла, которому преданіе приписываетъ изобрѣтеніе этого вида шрифта.

Съ конца XIV вѣка наступаетъ новый періодъ письма: это—такъ называемый полууставъ. Это значитъ, что прежнія буквы пишутся уже не такъ однообразно, красиво. Писать полууставомъ гораздо скорѣе, чѣмъ уставомъ. Это вызывается тѣмъ, что потребность въ книгѣ возрастаетъ, что книгъ нужно больше, а потому нужно скорѣе ихъ производить. Рукопись становится менѣе роскошной, написана небрежнѣе; часто буквы, которыя не умѣщаются въ строкѣ, выносятся и помѣщаются между строкъ, тогда, какъ въ предыдущемъ, уставномъ, письмѣ такіе случаи очень рѣдки и допускались въ опредѣленныхъ мѣстахъ (напр., въ концѣ строки). Слова чаще сокращаются, т.-е. пишутся подъ титлами. Титла эти стали обычнымъ явленіемъ въ церковномъ печатномъ и письменномъ шрифтѣ въ опредѣленныхъ, привычныхъ случаяхъ, т.-е. нѣкоторыя слова, какъ напр., Богъ, Господь, ангелъ, пишутся не полностью, а только часть слова, сверху же ставится черточка, которая называется титломъ; часто букву «с» не пишутъ на строкѣ, а пишутъ наверху и покрываютъ скобой; это обозначаетъ въ концѣ слова, напр., «ся». Въ этомъ направленіи ухудшеніе письма въ погонѣ за быстротой идетъ дальше. Въ XV—XVI вѣкахъ вырабатывается, такъ называемая «скоропись», т.-е. письмо по принципамъ, приблизительно, того типа,который наблюдается теперь. Въ старомъ уставномъ и полууставномъ письмѣ буквы пишутся каждая отдѣльно, какъ въ нашихъ печатныхъ книгахъ, а въ скорописи писцы придерживаются манеры писать, не отрывая пера отъ бумаги, букву за буквой; буквы сближаются, сплетаются приблизительно такъ же, какъ въ наше время. Для того, чтобы писать было легче и быстрѣе, буквы закругляются, т.-е. получается округлый шрифтъ нашего времени. Но эта скоропись употребляется въ обиходномъ письмѣ, для болѣе же важныхъ книгъ, какъ, напр., евангелія, апостола или вообще богослужебныхъ церковныхъ книгъ, все еще употребляется преимущественно полууставъ, иногда даже и уставъ, т. н. «подражательный». Скоропись доживаетъ до гражданскаго шрифта, затѣмъ постепенно переходитъ въ ту скоропись, которой мы пользуемся въ настоящее время. Различіе почерковъ, какъ видно изъ сказаннаго, даетъ возможность уже на основаніи письма опредѣлять въ общемъ и время рукописи: болѣе же внимательное изученіе каждаго почерка (о чемъ говоритъ спеціально палеографія) даетъ возможность еще болѣе точно опредѣлять время рукописи, указывая столѣтіе или даже часть его; это же изученіе почерковъ даетъ возможность иногда опредѣлять и мѣстность написанія рукописи; такъ, мы при помощи подобнаго изслѣдованія узнаемъ почерки великорусскіе (разныхъ родовъ), бѣлорусскіе или западные, малорусскіе или южные.

Вмѣстѣ съ измѣненіемъ письма, въ интересахъ размноженія рукописей, измѣняется и самый матеріалъ для письма. Потребность увеличить число книгъ въ обращеніи привела къ изобрѣтенію новаго болѣе дешеваго, нежели пергаминъ, матеріала, который мы называемъ бумагой. Старая бумага дѣлалась изъ развареннаго и особымъ образомъ приготовленнаго льняного тряпья: путемъ кипяченія, перетиранья получается однообразная бѣловатая жидковатая масса, которая выливается на мелкую металлическую сѣтку; вода стекаетъ, масса просыхаетъ, получается тонкая лепешка, которую прессуютъ, и получается бумажный листъ. Чѣмъ древнѣе бумага, тѣмъ она грубѣе, толще, неудобнѣе для письма. Древнѣйшая бумага, до извѣстной степени, по составу и по характеру напоминаетъ то, что мы теперь называемъ пропускной («промокательной») бумагой. Разумѣется, на такой бумагѣ писать трудно, чернила на ней расплываются; поэтому часто древнѣйшіе тексты пишутся на одной сторонѣ. Кромѣ того, такая бумага должна быть приготовлена особымъ образомъ для письма; для этого писцы употребляли, такъ называемую, «ножку», т.-е, костяшку съ гладкой, отполированной поверхностью: прежде чѣмъ писать, писецъ тщательно выглаживаетъ бумагу этой ножкой, благодаря чему чернила уже не такъ растекаются. Затѣмъ, скоро въ употребленіе входитъ, такъ называемая, клеевая бумага, т.-е., бумага, въ составъ которой входитъ клей. Она уже тоньше, прочнѣе, плотнѣе, чернила на ней не растекаются. Клеевая бумага и становится главнымъ матеріаломъ для письма, а затѣмъ и для печати и остается въ употребленіи до настоящаго времени [1]). Бумага для рукописей стала употребляться въ Западной Европѣ съ XIII, у насъ изрѣдка съ XIV в., а чаще съ XV-го.

Благодаря изобрѣтенію и примѣненію для письма бумаги, мы получаемъ новый матеріалъ для того, чтобы установить, когда извѣстная рукопись написана, и иногда, гдѣ написана. Дѣло въ томъ, что съ тѣхъ поръ, какъ начали вырабатывать бумагу, въ ней стали появляться особые, такъ называемые водяные знаки, иначе: филиграни, или фабричныя клейма. Это то же самое, что и теперь можно часто видѣть на почтовой бумагѣ, особенно въ красивыхъ, дорогихъ сортахъ. Если такой листъ бумаги посмотрѣть на свѣтъ, то можно увидѣть или линеечки, или какой-нибудь рисунокъ (орла, человѣка, герба и т. п.), или нѣсколько буквъ. Обычай дѣлать

---

[1]) Правда, теперь изъ льняного тряпья мало дѣлаютъ бумагу, замѣняя прочную льняную ткань волокнами другихъ болѣе дешевыхъ растеній, въ родѣ соломы, древесины (такова, напр., целлюлоза); но принципъ остается тотъ же въ приготовленіи бумаги.

эти водяные знаки появился среди фабрикантовъ очень рано. Технически это дѣлается приблизительно такъ: на той сѣткѣ, на которую отливаютъ бумагу, выкладывается изъ проволоки какая-нибудь фигура или буквы; въ этомъ мѣстѣ отлитая бумага будетъ естественно тоньше, благодаря чему и будетъ виденъ знакъ. По этимъ водянымъ знакамъ мы можемъ установить, какой фабрикѣ принадлежитъ исполненіе данной бумаги и въ какое время отлита бумага; иногда время даннаго знака опредѣляется датированной рукописью. Разъ можно установить, къ какому времени относится водяной знакъ, то онъ можетъ служить показателемъ того, что приблизительно въ это же время была написана рукопись. Правда, нельзя точно получить годъ, потому что бумага идетъ, особенно въ древнее время, въ употребленіе не сейчасъ же, какъ она изготовлена; въ особенности у насъ, когда бумага была привозной, проходило довольно много времени, но, какъ показываютъ изслѣдованія, разница между временемъ изготовленія бумаги и употребленіемъ ея для письма рѣдко достигаетъ 10—15 лѣтъ. Если, напр., взять бумагу съ водянымъ знакомъ, изображающимъ бычачью голову съ крестомъ, вокругъ котораго обвита змѣя (между рогами), то смѣло можно утверждать, что эта бумага перваго десятилѣтія XVI вѣка. Такая бумага выдѣлывалась во Франціи, а затѣмъ продавалась во всѣхъ странахъ Европы, попадала и къ намъ, конечно, спустя нѣкоторое время. Эти водяные знаки, какъ оказывающіе такую большую пользу при опредѣленіи времени текста, очень рано начали въ свою очередь изучаться въ связи съ исторіей бумажныхъ фабрикъ. Начиная съ 20-хъ годовъ, одинъ изъ сотрудниковъ Румянцова Лаптевъ начинаетъ собирать эти водяные знаки и устанавливать, къ какому времени относится данный водяной знакъ: получился альбомъ водяныхъ знаковъ. Подобное во много разъ большее собраніе дѣлаетъ потомъ Троминнъ; затѣмъ, не такъ давно, вышелъ громадный трудъ Лихачева, въ которомъ мы находимъ отъ 5 до 6 тысячъ такихъ водяныхъ знаковъ съ объясненіемъ. Пользуясь этимъ пособіемъ, мы можемъ подойти довольно близко къ опредѣленію времени рукописнаго текста. Такое же указаніе на время появленія рукописи даетъ ея почеркъ: оба показанія дополняютъ или контролируютъ другъ друга, придавая большую точность опредѣленію времени рукописи.

Но, кормѣ всего этого, у насъ есть иногда и другое средство опредѣлить время написанія рукописи, это—м и н і а т ю р ы, з а с т а в к и, з а г л а в н ы я б у к в ы, т.-е., элементы древняго искусства, примѣненные къ рукописи. Съ рукописями, украшенными такимъ способомъ, должно было повториться то же, что со всѣми памятниками искусства. Разрисовать, украсить, какъ слѣ-

дуетъ, рукопись, дѣло не только писца, но и художника. Конечно рукопись украшали въ духѣ и вкусѣ даннаго времени. Это, въ общемъ—орнаментъ. Поэтому по характеру рисунка, какъ и по характеру буквъ, можно судить и о времени написанія данной рукописи. Подробности, касающіяся орнамента, какъ матеріала для хронологіи, теперь неумѣстны. Только для примѣра можно привести нѣсколько типичныхъ примѣтъ. Въ древнѣйшихъ русскихъ рукописяхъ, вродѣ Остромирова евангелія, въ памятникахъ XI в. преобладаетъ геометрическій орнаментъ, воспроизводящій византійскій IX—X вѣковъ. Начиная какую-нибудь главу, писецъ оставляетъ часть страницы, пустой, а художникъ, если писецъ самъ не обладаетъ умѣньемъ, потомъ на этомъ мѣстѣ рисуетъ заставку, которая обыкновенно имѣетъ видъ прямоугольника, параллелограмма. Внутри этой рамки онъ дѣлаетъ какой-нибудь рисунокъ. Послѣдній можно сравнить съ какимъ-нибудь вышиваньемъ цвѣтными шелками или нитками, или съ ковромъ. Здѣсь преобладаютъ геометрическія линіи: круги, квадраты, треугольники. Иногда этотъ параллелограммъ открытъ внизу въ видѣ арки, гдѣ пишется часть заглавія текста. Рисунокъ раскрашивается опредѣленными красками, по большей части довольно пестро, но въ красивой гармоніи цвѣтовъ, а если позволяютъ средства, съ прозолотой. Краски употреблялись чаще другихъ: желтая, зеленая, голубая, чаще всего красная. Красной краской обыкновенно художникъ дѣлаетъ контуръ, промежутки клѣтки заполняетъ разными цвѣтами; каждому времени соотвѣтствуетъ особый подборъ цвѣтовъ и подборъ клѣточекъ рисунка. Геометрическій орнаментъ у насъ относится къ XI—XII вѣкамъ. Съ конца XIII вѣка стиль рисунка измѣняется: художникъ беретъ рядъ ремней и дѣлаетъ изъ нихъ различныя переплетенія, иногда очень причудливыя. Эту плетенку онъ располагаетъ иногда такимъ образомъ, что получается извѣстный рисунокъ-мережка. Впрочемъ, начало этого стиля видимъ и раньше. Въ плетенкѣ этой въ XIII—XIV в. можно замѣтить фигуры и изображенія звѣрей, большей частью фантастическихъ чудовищъ (драконы, грифы, львы и т. д.), исполненныхъ этимъ ремнемъ. Этотъ рисунокъ называется тератологическимъ орнаментомъ, т.-е., чудовищнымъ. Онъ получаетъ особенное распространеніе въ XIII—XIV вѣкахъ, въ особенности въ Новгородѣ. Если передъ нами рукопись и въ ней въ видѣ орнамента (въ заставкахъ и заглавныхъ буквахъ) рисунокъ дракона, чудовищныхъ птицъ, грифовъ, львовъ, смѣло можно утверждать, что по украшеніямъ данная рукопись относится къ школѣ тератологической и ко времени XIII—XIV вѣковъ. Позднѣе мода опять измѣняется. Въ XV и въ XVI вѣкахъ у насъ опять пріобрѣтаютъ значеніе геоме-

трическіе орнаменты. Но этотъ орнаментъ будетъ уже нѣсколько иной, нежели древній. Здѣсь будутъ, главнымъ образомъ, круги и квадраты, промежутки между которыми заполнены различными вавилонами, стилизованными цвѣтами и растеніями. Это южнославянскій орнаментъ (правильнѣе: ново-византійскій), который у насъ прививается въ XV—XVI вѣкахъ подъ вліяніемъ юга славянства. Въ концѣ XVI вѣка (нѣсколько ранѣе на юго-западѣ Руси, нежели на востокѣ) подъ вліяніемъ зап. Европы въ этотъ орнаментъ у насъ начинаетъ проникать живописный элементъ. Въ орнаментѣ стараются брать предметы и изображать ихъ такъ, какъ они встрѣчаются въ природѣ; цвѣты рисуютъ собранными въ букеты, ставятъ ихъ въ вазы. Это—цвѣтной, или травный, орнаментъ. Имъ характеризуются уже рукописи XVI—XVII вѣковъ. Вотъ, слѣдовательно, еще одинъ признакъ для ознакомленія съ рукописью.

Что касается миніатюры въ рукописи, т.-е. иллюстрацій къ тексту, мы ихъ находимъ либо на отдѣльныхъ страницахъ рукописей, либо въ текстѣ, или на поляхъ; художественный стиль этихъ «лицевыхъ» изображеній опредѣляетъ время созданія и исполненія этихъ изображеній (чѣмъ занята исторія искусства), а слѣдовательно, и время самой рукописи.

Затѣмъ нужно указать и другіе элементы, съ которыми приходится имѣть дѣло занимающимся рукописями. Древняя литература въ силу общаго характера средневѣковья была литературой преимущественно церковной. Принципъ поучительный, этическій является господствующимъ. Этотъ принципъ приводитъ къ тому, что самое писаніе рукописей, какъ средство распространять высокія христіанскія мысли, считается дѣломъ христіанскаго подвига. Грамотныхъ людей въ древности мало. Рукописи писать довольно трудно, процессъ идетъ очень медленно. Поэтому, какъ пріобрѣтеніе рукописи, такъ и ея выполненіе считается благочестивымъ подвигомъ. На дѣло изготовленія рукописей смотрятъ, приблизительно, какъ на молитву или постъ, подвигъ вообще. Признакомъ литературнаго дѣятеля и писца, въ силу этого положенія, считается, прежде всего, смиреніе. Смиренный писецъ считаетъ своей обязанностью скрывать свое имя; поэтому въ большинствѣ случаевъ мы не знаемъ, кто написалъ данную рукопись. Чаще мы знаемъ, кѣмъ эта рукопись пожертвована въ церковь, въ монастырь; на это мы чаще встрѣчаемъ въ рукописяхъ указанія въ видѣ записи въ концѣ ихъ, внизу по листамъ. Тутъ указывается, когда она пожертвована, кѣмъ, съ какой цѣлью, напр., на поминъ души, на поминовеніе родителей, или прямо «церкви святой Богородицы пожертвована на вѣчное поминовеніе такимъ-то» и т. п. Но иногда писецъ не можетъ устоять противъ искушенія, чтобы не сказать о

себѣ, потому что онъ предпринялъ очень важное, большое дѣло, которое тянется очень долго (напр., Остромирово евангеліе пишется около 1½ года); окончаніе этого дѣла наполняетъ радостью много трудившагося писца. Конечно, очень трудно удержаться отъ того, чтобы не назвать своего имени, не выразить своего настроенія. Окончивъ рукопись, писецъ и пишетъ иногда послѣсловіе, иногда довольно витіеватое, въ родѣ такого: «какъ радуется заяцъ, избѣжавшій тенета, или, какъ радуется пловецъ, достигшій пристани, такъ радуется и писецъ, окончившій свое писаніе», и затѣмъ прибавляетъ: «а началъ я писать тогда-то, въ день такого-то святого, а кончилъ тогда-то въ день такого-то святого», иногда прибавляетъ онъ также имя князя или царя, и имя мѣстнаго архіерея или своего игумена (если монахъ), при которыхъ исполнялъ онъ свой трудъ; свое имя иногда онъ и не называетъ. Если такая надпись есть, то мы должны быть счастливы и довольны, потому что такимъ образомъ точно опредѣляется, кѣмъ и когда рукопись написана. Но, къ сожалѣнію, далеко не всегда такъ бываетъ. Такихъ «датированныхъ» рукописей мы знаемъ сравнительно немного, хотя бы потому, что весьма часто послѣсловіе пропадаетъ съ концомъ рукописи, который скорѣе всего утрачивается. Чаще, если подпись и есть, она носитъ неопредѣленный характеръ, напр.: «а писалъ я такой-то» и прибавляется иногда: «во время царствованія такого-то», или «при митрополитѣ такомъ-то», чаще «при игумнѣ такомъ-то». Слѣдовательно, для того, чтобы знать, когда написана рукопись, нужно знать, когда царствовало такое-то лицо, или, когда жилъ такой-то игуменъ. Для этого и существуютъ справочные указатели, напр., П. Строева «Списки іерарховъ» и т. п., упомянутые раньше.

Но иногда мы не можемъ найти и такихъ указаній. Какъ уже сказано, у писца могло быть желаніе заявить о своемъ имени, но такъ какъ это считалось нескромнымъ и предосудительнымъ или иногда просто почему-либо неудобнымъ, то писецъ пускался на своего рода уловку. Онъ пишетъ о себѣ, но такъ, что не всякій его пойметъ, а именно онъ употребляетъ шифръ, т.-е. тайнопись, иначе—криптограмму. Конечно, не знающіе ключа къ этому шифру не могли прочесть подписи. Отыскать же этотъ ключъ бываетъ иногда довольно трудно, а съ другой стороны найти его для насъ бываетъ очень важно. Насколько важно бываетъ подчасъ найти этотъ ключъ, показываетъ, напр., слѣдующее: въ XV—XVI вѣкахъ у насъ развивается раціоналистическая ересь «жидовствующихъ», противъ которой ведутъ энергичную борьбу православные вмѣстѣ съ правительствомъ. Среди сторонниковъ этой ереси были лица, занимавшія подчасъ важное общественное положеніе, которымъ,

именно въ силу своего положенія, неудобно открыто стоять на сторонѣ еретиковъ. Они помогаютъ еретикамъ, но тайно отъ православныхъ, распространяя еретическія сочиненія. Такой писецъ естественно тщательно скрываетъ важное имя, пишетъ его криптографіей. Такъ, мы находимъ у еретиковъ апокрифическій памятникъ «Лаодикійское посланіе»; на этомъ памятникѣ мы находимъ запись, кто его перевелъ на русскій языкъ. Но пока мы не умѣли прочесть эту запись, написанную секретнымъ письмомъ, до тѣхъ поръ, мы не знали, что этотъ памятникъ пустилъ въ оборотъ одинъ изъ видныхъ общественныхъ дѣятелей, именно, дьякъ великаго князя, Федоръ Курицынъ. Когда мы это узнали, тогда намъ стало понятно, почему ересь имѣла такой успѣхъ, почему, чѣмъ больше ее преслѣдовали, тѣмъ больше она развивалась: она имѣла, оказывается, весьма сильныхъ покровителей среди представителей самого правительства. Иногда такой тайнописью пишутся и другого рода вещи, напр.: произошелъ въ монастырѣ какой-нибудь скандалъ; онъ, конечно, составляетъ монастырскую злобу дня. Монахи удалились отъ міра, но тѣмъ болѣе они чувствительны къ сплетнямъ и скандаламъ, какъ вносящимъ разнообразіе въ ихъ монотонную, однообразную жизнь. Монаху хочется записать такой пикантный случай для потомства или просто для собственнаго удовлетворенія, но записать опасно, потому что рукопись можетъ попасть въ руки игумена или вообще начальства, противника, и за это можетъ достаться. Въ такомъ случаѣ, монахъ прибѣгаетъ къ тайнописи. Въ XV вѣкѣ, напр., мы находимъ такого рода запись, въ которой описывается такое «событіе»: сосланный въ монастырь князь Хованскій подрался съ игуменомъ и побилъ его палкой. Записать обычнымъ письмомъ такой случай нельзя, и писецъ прибѣгъ къ хитрой тайнописи. Такимъ образомъ, мы видимъ, что случаевъ для примѣненія тайнаго письма было довольно много, а прочесть эту тайнопись часто важно: это интимное письмо можетъ вскрыть намъ интересныя стороны жизни. Во всякомъ случаѣ, историку литературы, занимающемуся рукописями, нужно имѣть и нѣкоторое знакомство въ криптографіей, потому что при помощи ея онъ можетъ открыть иногда имя автора рукописи, время ея написанія, можетъ узнать условія, при которыхъ появился данный текстъ, можетъ, наконецъ, найти описаніе случаевъ, которые въ офиціальныхъ рукописяхъ быть не могли, а подчасъ эти случаи могутъ быть для насъ очень интересны. По этимъ причинамъ въ область палеографіи и вводится изученіе т а й н о п и с и.

Правда, въ настоящее время тайнопись изучена еще не особенно подробно, открыты не всѣ виды тайнописи, но все-таки открыто довольно много. О нихъ мы можемъ говорить, какъ о строй-

ной системѣ, привившейся на Руси. Самый способъ употреблять криптографію является у насъ заимствованнымъ: къ подобнаго же рода уловкамъ прибѣгали и на Западѣ, и наши учителя-греки, и южные славяне. Собранный до сихъ поръ матеріалъ даетъ возможность указать на тѣ принципы, которыми пользовались наши писцы въ древнѣйшее время, хотя бы въ общихъ чертахъ. Какъ извѣстно, въ древнѣйшее время славянской письменности употребляется два шрифта: одинъ кирилловскій, отъ котораго происходитъ наша церковная и гражданская азбука, и шрифтъ глаголическій, получившій распространеніе въ древнѣйшее время у южныхъ славянъ, болгаръ и сербовъ, и въ болѣе позднее время у хорватовъ. Глаголическій шрифтъ не получилъ у насъ широкаго распространенія. Имъ, правда, умѣли пользоваться, его знали, но далеко не всѣ уже въ древнѣйшее время. Это письмо, какъ доступное для немногихъ, очень рано у насъ стали употреблять для тайнописи. И вотъ мы видимъ, что въ XII—XIII вв. писцы пишутъ свои записи, такимъ образомъ: прежде всего онъ пишетъ о томъ, что слава Богу онъ окончилъ рукопись, совершилъ извѣстный трудъ, имя же свое пишетъ глаголицей, иногда вперемежку въ кирилловскими буквами. Древнѣйшій памятникъ, написанный такого рода тайнописью— глаголицей, мы встрѣчаемъ въ Новгородѣ въ соборѣ св. Софіи, сохранившійся и до нашего времени. Храмъ этотъ былъ построенъ Ярославомъ, оконченъ онъ былъ къ 50-му г. XI ст. Постепенно онъ, какъ всѣ старые памятники, передѣлывался, и, какъ всѣ старые памятники, заросталъ землей; постепенно полъ его поднимался, насыпалась новая земля, строился новый полъ. Когда же при реставраціи храма открыли, уже въ наше время, старый полъ, то оказалось, что стѣны храма отъ пола по цоколю были исцарапаны надписями: очевидно, та привычка, въ силу которой и теперь еще пишутъ на стѣнахъ и скамьяхъ, существовала уже и въ XI—XII вѣкѣ. Въ XI—XII вѣкѣ человѣкъ, пришедшій въ храмъ, хотѣлъ отмѣтить свое посѣщеніе, но въ то же время ему было, повидимому, совѣстно сдѣлать это просто, и онъ сталъ писать отчасти кириллицей, отчасти глаголицей, письмомъ малоизвѣстнымъ. Такимъ образомъ, можно предполагать, что у насъ уже съ конца XI вѣка или начала XII-го въ примѣненіи къ тайнописи стала употребляться глаголица. Впрочемъ, для XI—XII в. такой выводъ не можетъ считаться безусловно опредѣленнымъ: есть основанія предполагать, что для этихъ вѣковъ глаголица на Руси едва ли въ полномъ смыслѣ была тайнописью, какъ о томъ свидѣтельствуютъ цѣлыя кирилловскія рукописи, списанныя съ глаголическихъ; но для XII—XIII в. онъ будетъ уже надежнѣе: глаголица забывалась, глаголическія рукописи перестаютъ вращаться среди

грамотныхъ людей, и глаголица—уже рѣдкое, дѣйствительно, мало извѣстное письмо, а потому и годна вполнѣ для тайнописи. Изъ XII—XIII вѣковъ, подобныя полуглаголическія надписи, въ качествѣ тайнописныхъ, извѣстны намъ по нѣсколькимъ рукописямъ (напр., въ такъ называемыхъ, финляндскихъ, т.-е., найденныхъ въ Финляндіи, отрывкахъ русскихъ рукописей). Повидимому, къ XIV вѣку этотъ способъ тайнописи уже вышелъ изъ моды и возобновился только въ XV—XVI в., но уже изъ другихъ источниковъ, и встрѣчается рѣдко.

Рядомъ съ этимъ способомъ приблизительно съ того же времемени, XIII—XIV вѣковъ, мы встрѣчаемся съ другими видами секретнаго письма. Конечно, перечислять всѣ эти виды нѣтъ надобности. Главные же принципы и виды болѣе поздней тайнописи въ общемъ могутъ быть указаны такіе. Одинъ изъ видовъ тайнописи, напр., основывается на томъ, что однѣ буквы азбуки *замѣняются* другими той же азбуки. Нужно, конечно, знать, какія буквы замѣняютъ другія, тогда только можно дешифрировать подобную запись. Въ другихъ случаяхъ употребляютъ *цифры* въ различныхъ комбинаціяхъ, основываясь на томъ, что въ славянской письменности, а также и въ древне-греческой, буквы въ то же время играютъ роль и цифръ. Наконецъ, употреблялись *особые значки,* которые замѣняли собою буквы. Вотъ нѣсколько образчиковъ подобнаго рода системъ тайнописи. Напримѣръ, встрѣчаются довольно часто въ рукописяхъ такого рода начертанія: «арипь»; это писано тайнописью. Она основывается на томъ, что всѣ гласные остаются неизмѣнными, а согласные дѣлятся на двѣ половины и пишутся одна подъ другой:

б в г д ж з к л м н
щ ш ч ц х ф т с р п

и замѣняются взаимно.

Въ этомъ видѣ тайнописи *р* соотвѣтствуетъ *м*, *п*—*н*, такимъ образомъ, получается: «аминь». Это самый простой видъ тайнописи и называется литореей. Затѣмъ, примѣръ цифровой тайнописи. Въ славянской письменности а=1, в=2, г=3, д=4 и т. д.; і=10, к=20, л=30, р=100, с=200 и т. д. Этотъ принципъ и примѣнепъ въ тайнописи; но взятъ онъ только нѣсколько похитрѣе. Берутся слагаемыя, большей частью, одинаковыя, и пишутся вмѣсто суммы, т.-е., приблизительно такъ:

вв . нк . кк . дд . вв . ъ

Если произвести попарно сложеніе этихъ буквъ, взявъ ихъ цифровое значеніе, то получимъ 2+2=4, 50+20=70, 20+20=40, 4+4=8, т.-е. 4 . 70 . 40 . 8 . 4. Замѣнивши наши арабскія цифры

соотвѣтствующими славянскими буквами, получимъ слово: «Домидъ»; это—имя писца русской рукописи Апостола 1307 года.

Есть виды тайнописи и посложнѣе, а именно тамъ, гдѣ вмѣсто буквъ употребляются особые знаки, напр., вмѣсто единицы ставится точка, вмѣсто десятка—черточка, для сотни—кружочекъ; эти значенія переводятся на буквы-цифры, какъ выше:

○— ○— · : · , т.-е. слава.

Есть еще система, которая основана на томъ, что пишется по-русски, но чужимъ, напр., греческимъ, шрифтомъ: πoδπισαχъ, что будетъ значить: «подписахъ». Встрѣчается и такой способъ, гдѣ пишутся буквы не цѣликомъ, а только части буквъ, напр., слово «Иванъ» приблизительно пишется такъ: ИЬАНЪ. Наконецъ, есть еще видъ тайнописи, такъ называемая, пермская азбука. Извѣстно, что въ XIV вѣкѣ христіанство было принесено въ Пермь къ зырянамъ св. Стефаномъ Пермскимъ; онъ для зырянъ придумалъ особую азбуку. Въ своей основѣ это—таже кирилловская азбука, но передѣланная. Эта азбука не привилась, и мы видимъ, что уже въ XV—XVI вв. ее употребляютъ въ качествѣ тайнописи. Таковы наиболѣе обычные и наиболѣе простые виды тайнописи. Но встрѣчаются и другіе способы, болѣе сложные и трудные; нѣкоторые остаются до сихъ поръ не раскрытыми [1]).

**Ученіе объ изводахъ памятниковъ.** Наконецъ, послѣдній пунктъ, который долженъ имѣть въ виду читающій старые тексты, это—изводъ памятника. Русская письменность не зародилась самостоятельно, не жила обособленно, а получила свое начало отъ письменности сосѣднихъ, главнымъ образомъ, южныхъ славянъ, испытывала на себѣ ихъ вліяніе. Начало русской литературѣ было положено тѣмъ, что къ намъ явилась масса славянскихъ переводовъ съ юга, главнымъ образомъ, изъ Болгаріи. Эти сношенія съ Болгаріей, а потомъ съ Сербіей продолжаются и позднѣе въ теченіи вѣковъ. Въ первое время этихъ сношеній мы получаемъ гораздо больше, чѣмъ даемъ. Послѣ XVI вѣка, наоборотъ, русская рукопись, русская печатная книга идутъ къ юго-славянамъ, которые все-таки по прежнему, но меньше уже, продолжаютъ снабжать насъ письменными памятниками. Потому литературная исторія памятника, извѣстнаго въ русской литературѣ, часто начинается за предѣлами русской литературы, развивается внѣ русской территоріи. Имѣя въ виду то, что у насъ къ рукописи относились съ

---

[1]) Подробнѣе тайнописи у А. Соболевскаго, Палеографія, изд. 2. (Спб. 1908), стр. 108 и сл., или Е. Ѳ. Карскаго, Очеркъ палеографіи (Варш. 1901), стр. 258 и сл.

большимъ уваженіемъ, вообще старались списывать ее возможно точнѣе, безъ измѣненій, такъ какъ боялись, какъ бы этимъ не измѣнить смысла и не нарушить правильность текста, несомнѣнно, что у насъ тщательно списывали и иноземныя славянскія рукописи. Съ другой стороны, чисто филологической точности въ передачѣ словъ оригинала требовать отъ писца въ древнее время нельзя. Такимъ образомъ, получился рядъ рукописей, писанныхъ въ Россіи, но не съ русскихъ, а славянскихъ оригиналовъ. Конечно, русскій писецъ, какъ бы онъ ни стремился старательно списывать, онъ поневолѣ, въ силу близости къ его родному языку литературной рѣчи юго-славянина, безсознательно вноситъ тѣ измѣненія, которыхъ требуетъ его русскій языкъ, главнымъ образомъ, въ фонетику, отчасти въ морфологію. Уже древнѣйшій датированный текстъ, а именно Остромирово евангеліе, представляющее довольно точно текстъ болгарскаго своего оригинала, въ то же время является и памятникомъ русскаго языка, потому что русскій его писецъ при всемъ желаніи сохранить текстъ не измѣненнымъ, дѣлалъ нѣкоторыя отклоненія въ пользу русской фонетики. Такимъ образомъ, получается, что Остромирово евангеліе—болгарскій памятникъ, но съ чертами русскаго языка. Это и называется изводомъ, т.-е., отношеніе между даной рукописью и ея оригиналомъ, съ котораго она писана: Остромирово евангеліе есть старославянскій памятникъ русскаго извода. Важность опредѣлить, былъ ли оригиналъ текста русскаго или нерусскаго происхожденія, конечно, понять легко: если мы имѣемъ передъ собой русскій по письму памятникъ, присматриваясь къ которому, мы опредѣлимъ, что онъ не русскаго происхожденія, а болгарскаго или сербскаго, то этимъ самымъ мы установимъ важный фактъ для исторіи этого памятника; или: если мы имѣемъ какой-нибудь апокрифъ въ цѣломъ рядѣ русскихъ и рукописей и, присматриваясь къ этимъ рукописямъ, опредѣляя ихъ изводы, мы увидимъ, что въ основѣ лежитъ сербскій оригиналъ, мы дѣлаемъ заключеніе, что эти тексты не явились у насъ самостоятельно, а что, напротивъ, они были занесены на Русь черезъ сербскую письменность. Основываясь на этомъ, и мы говоримъ, что данное произведеніе появилось ранѣе въ юго-славянскомъ переводѣ и затѣмъ уже перешло на Русь. Присматриваясь ближе къ языку, мы можемъ опредѣлить иногда и время, не позднѣе котораго этотъ текстъ перешелъ на Русь. Особенности языка оригинала связаны, какъ извѣстно, съ опредѣленнымъ временемъ жизни этого языка; эти особенности языка оригинала иногда переносятся и въ копію, которую мы имѣемъ передъ собой; зная исторію того языка, на которомъ писанъ оригиналъ, мы можемъ эти особенности относить къ извѣстному времени, ка-

ковы, напр., архаизмы въ склоненіи, въ синтаксисѣ и т. п., а это даетъ возможность говорить о томъ, что оригиналъ, напр., русскаго текста, имѣющагося у насъ въ рукахъ, не можетъ быть моложе того или другого времени. Вотъ практическая сторона изученія того, что называется изводомъ. Изъ сказаннаго ясно, что для того, чтобы опредѣлить изводъ рукописи, нужно найти тѣ данныя, конечно, главнымъ образомъ, его языка. Конечно, это не входитъ ближайшимъ образомъ въ нашу задачу; но элементарныя, общія, основныя положенія, касающіяся стараго языка, долженъ знать всякій историкъ литературы. Эти положенія въ нѣсколькихъ словахъ сводятся къ слѣдующему. Въ славянской письменности, которая пользуется кирилловскимъ письмомъ или глаголицей (въ данномъ случаѣ это безразлично), различаютъ три главныхъ извода: болгарскій, сербскій и русскій. Это будетъ значитъ, что въ основѣ всѣхъ этихъ изводовъ лежитъ языкъ старо-славянскій, т.-е. тотъ языкъ, на который впервые въ IX вѣкѣ было переведено священное писаніе Кирилломъ и Меѳодіемъ, на которомъ появились первые письменные памятники и въ русской литературѣ. Но этотъ старо-славянскій языкъ скоро начинаетъ измѣняться, потому что онъ становится л и т е р а т у р н ы м ъ языкомъ не только у болгаръ македонскихъ (на языкѣ которыхъ говорили Кириллъ и Меѳодій), а также у другихъ славянскихъ народовъ: сербовъ, западныхъ и восточныхъ болгаръ и русскихъ. Эти народы, примѣняя старо-славянскій языкъ къ своему живому языку, невольно измѣняютъ его. Мы видимъ, что первоначальный старо-славянскій текстъ переписываетъ, напр., восточный болгаринъ, въ языкѣ котораго или нѣтъ нѣкоторыхъ особенностей языка старо-славянскаго или есть другія, которыхъ нѣтъ въ старо-славянскомъ языкѣ; онъ измѣняетъ особенности старо-славянскаго и вноситъ въ свой текстъ особенности своего восточно-болгарскаго и, такимъ образомъ, получается изводъ болгарскій (точнѣе восточно-болгарскій). Если подобнаго же рода работу продѣлываетъ сербъ, то получается изводъ сербскій; если писецъ принадлежитъ къ русскому племени, то изводъ будетъ русскій, какъ мы видѣли въ Остромировомъ евангеліи. Какъ различить эти изводы, указываетъ намъ старо-славянскій языкъ, главнымъ образомъ, та его часть, которая называется фонетикой, т.-е. ученіе о звукахъ, отчасти морфологія, т.-е. ученіе о формахъ словъ. Если мы знаемъ разницу въ отдѣльныхъ фонетическихъ фактахъ между языками болгарскимъ, русскимъ и сербскимъ и если встрѣчаемъ отзвуки болгарской фонетики въ русскомъ текстѣ, тогда мы несомнѣнно можемъ говорить, что данный русскій текстъ ведетъ свое происхожденіе отъ болгарскаго текста, т.-е. здѣсь русскій изводъ болгарскаго текста. Слѣдовательно, все

здѣсь сводится къ тому, чтобы уяснить основныя черты языка этихъ трехъ главныхъ группъ славянскаго языка.

Конечно, излагать сравнительную грамматику славянскихъ нарѣчій—болгарскаго, сербскаго и русскаго—не входитъ въ задачу введенія въ исторію русской литературы; но надо все же указать главнѣйшіе признаки, по которымъ можно опредѣлить сербскую, болгарскую и русскую рукописи или то, что русская рукопись писана съ болгарскаго или сербскаго текста. Наиболѣе характерными здѣсь являются отдѣльные звуки. На первомъ мѣстѣ нужно поставить носовые звуки, такъ называемые, *юсы*. Носовое произношеніе начертаній ѫ (ѭ) и ѧ (ѩ), какъ указано было раньше, открыто Востоковымъ. Юсы являются несомнѣнной принадлежностью, какъ обще-славянскаго языка, такъ и принадлежностью старо-славянскаго языка, на которомъ писали Кириллъ и Меѳодій. Эти носовые звуки въ разныхъ славянскихъ языкахъ имѣли различную судьбу, замѣняясь другими звуками, носовыми же, или чистыми; такъ, въ сербскомъ и русскомъ языкѣ мы не знаемъ носовыхъ звуковъ, но знаемъ остатки ихъ въ языкѣ болгарскомъ. Поэтому, если мы встрѣчаемся съ носовыми звуками въ русской рукописи, мы прежде всего ставимъ вопросъ: не представляютъ ли эти носовые звуки остатковъ старо-славянскаго или болгарскаго оригинала, или объясненіе должно быть какое-нибудь другое? Присматриваясь къ судьбѣ носовыхъ въ русскомъ языкѣ, мы убѣждаемся, что большой и малый юсы встрѣчаются и въ русскихъ рукописяхъ на письмѣ, но имѣютъ уже иное произношеніе, напр., слово «дубъ» или «клятва» писалось въ старо-славянскомъ такъ: дѫбъ, клѧтва; пишется такъ иногда и въ русскихъ текстахъ. Мы видимъ, что здѣсь въ русскомъ языкѣ юсовъ уже нѣтъ, русскій писецъ, если и пишетъ: дѫбъ, клѧтва, то произноситъ «дубъ», «клятва», т.-е. въ русскомъ языкѣ старо-славянскія носовыя начертанія произносились не какъ носовые, а какъ чистые звуки: большой юсъ произносился, какъ *у*, а малый, какъ *я* или *а*. Такъ можно сказать про писца Остромирова евангелія. Уже въ XI вѣкѣ писецъ очень правильно пишетъ большіе юсы своего оригинала, но не произноситъ ихъ въ носъ. Это видно изъ того, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ эти юсы онъ путаетъ, ставя вмѣсто ѧ—*я*, вмѣсто ѫ—*оу* и обратно. Эта путаница въ начертаніи звуковъ даетъ намъ право опредѣлить, что Остромирово евангеліе есть памятникъ старо-славянскій, но уже русскаго извода. Сербскій языкъ точно также не имѣетъ этихъ носовыхъ звуковъ: онъ подобно русскому пользовался замѣной этихъ звуковъ чистыми, но замѣна эта будетъ иная, нежели въ русскомъ языкѣ: большой юсъ сербъ произноситъ такъ же, какъ мы, «у»; поэтому, хотя сербъ, можетъ быть, напишетъ «дѫбъ», но

будетъ произносить «дубъ»; въ словѣ же «клятва» юнъ будетъ вмѣсто «ѧ» произносить «є», т.-е. «клетва», т.-е.: ѫ=у, ѧ=е. Если мы замѣтимъ такую замѣну юсовъ въ памятникѣ, то смѣло можемъ сказать, что имѣемъ дѣло съ сербскимъ изводомъ. Если русскій человѣкъ пишетъ съ сербской рукописи, то онъ повторитъ эту замѣну. Въ такомъ случаѣ, мы будемъ ясно видѣть, что онъ имѣлъ передъ собой сербскій оригиналъ. Это будетъ изводъ сербско-русскій. Остается еще болгарскій изводъ, который въ этомъ случаѣ представляетъ особенности. Если старо-болгарскій языкъ въ македонскомъ нарѣчіи есть въ то же время языкъ старо-славянскій, правильно употребляющій юсы, то болгарскій языкъ въ другихъ нарѣчіяхъ и позднѣе уже отклоняется отъ этой нормы старо-славянскаго языка. Въ концѣ XI—XII вѣковъ онъ начинаетъ эти носовые звуки употреблять по-своему. Въ XII вѣкѣ въ восточной Болгаріи носовые уже отсутствуютъ, хотя они и пишутся, но произносятся иначе: большой юсъ произносится, какъ глухой, или «ирраціональный». Болгаринъ говоритъ не «дубъ», а «дёбъ» (нѣчто среднее между «у» и «е»), и скоро начинаетъ писать соотвѣтствующимъ образомъ: поэтому въ болгарской рукописи можно встрѣтить такія начертанія: «дѫбъ» или «дъбъ». Кромѣ того, вскорѣ большой и малый юсы утрачиваютъ разницу между собой въ болгарскомъ языкѣ въ извѣстныхъ случаяхъ, поэтому слово «чѧсть» болгаринъ можетъ написать и такъ: «чѫсть», слово «клѧтва» онъ можетъ написать «клетва» или клѫтва, т.е. съ большимъ юсомъ или просто черезъ *е*. Такого рода смѣшеніе носовыхъ даетъ возможность относить рукописи къ тому или иному изводу, а слѣдовательно, говорить и о слѣдахъ этого извода въ русскихъ рукописяхъ, говорить объ ихъ происхожденіи. Затѣмъ чрезвычайно характернымъ признакомъ являются, такъ называемые, глухіе въ русскомъ языкѣ «ъ, ь», которые различаются довольно послѣдовательно (что видно изъ правильной ихъ замѣны—*о* и *е*). Напротивъ, сербскій языкъ этихъ глухихъ не различаетъ; тамъ они сливаются въ одинъ глухой звукъ, который обозначается тѣмъ, что мы теперь называемъ ъ. Основываясь на этомъ, мы всегда можемъ сказать, что имѣемъ дѣло съ сербскимъ текстомъ въ основѣ, если вмѣсто ъ встрѣчаемъ ъ. Существуетъ отличіе глухихъ и въ другихъ случаяхъ. Въ русскомъ языкѣ въ отличіе въ передачѣ отъ юго-славянскаго встрѣчаются такія сочетанія согласныхъ съ плавными и глухого: напр., русское «стълпъ» вмѣсто южнаго «стлъпъ».

Такимъ образомъ, если мы видимъ начертаніе глухихъ послѣ плавныхъ, то можемъ говорить, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ слѣдами юго-славянскаго письма. Такого рода наблюденія надъ глухими и надъ носовыми даютъ намъ право дѣлать заклю-

ченіе о томъ или другомъ происхожденіи нашей рукописи, т.-е. о томъ или другомъ изводѣ нашего текста. Если у насъ текстъ русскій, но въ немъ есть слѣды какого-нибудь другого письма, напр., сербскаго или болгарскаго, тогда мы дѣлаемъ заключеніе, что нашъ текстъ ведетъ свое происхожденіе отъ сербскаго или болгарскаго, смотря по тому, какіе слѣды мы находимъ. Отсюда ясно, что послѣднимъ методологическимъ условіемъ для изученія старыхъ памятниковъ является нѣкоторое знаніе исторіи языка и грамматики. То же надо сказать и о роли исторической діалектологіи русскаго языка. Этимъ объясняется, почему вспомогательнымъ средствомъ для изучающихъ древніе памятники является историческая грамматика русскаго языка и языковъ славянскихъ.

---

**Дополненія и поправки къ «Введенію» см. въ концѣ книги.**

## Главнѣйшія явленія письменной литературы Кіевскаго періода.

---

Итакъ, мы пересмотрѣли тѣ главныя вспомогательныя средства, съ которыми можно приступить къ изученію древней литературы въ частности и русской литературы вообще.

**I. Литература письменная и устная.** Перейдемъ теперь къ изученію нашей древней литературы. Она представляетъ двѣ разновидности по своему внѣшнему характеру; эти разновидности различаются между собой по тѣмъ средствамъ, которыми пользуется каждая изъ нихъ. Существуетъ литература устная, главнымъ средствомъ для которой является устное преданіе, живое слово, передаваемое однимъ лицомъ другому и сохраняющееся, такимъ образомъ, отъ одного поколѣнія другому (конечно, съ измѣненіями) путемъ памяти. Другая отрасль нашей литературы—литература письменная, т.-е. та литература, которая для своего сохраненія и распространенія пользуется искусствомъ письма. Эта вторая отрасль литературы, сохранилась до насъ въ менѣе измѣненномъ видѣ, нежели первая, въ тѣхъ рукописяхъ и текстахъ, о которыхъ была рѣчь во «Введеніи». Еще недавно представляли себѣ въ русской литературѣ, какъ бы двѣ отдѣльныхъ литературы: съ одной стороны—литература письменная, или книжная, съ другой—устная, при чемъ изучали ихъ отдѣльно, до извѣстной степени противополагая одну другой. Называя одну (книжную) также искусственной, другую безыскусственной, говорили, что литература устная, какъ сохранившаяся въ устахъ народа, есть настоящая русская литература, національная, сохранившая народныя черты, почему ее и называютъ народной. Письменная же литература, по этому воззрѣнію, какъ бы не народная, большею частью переводная, заимствованная и чужая и т. д. Это традиціонное, неправильное представленіе о литературѣ и создало такое пониманіе, что будто существуютъ двѣ параллельно стоящія, самостоятельныя литературы на пространствѣ одного и того же русскаго языка, одного и того же русскаго племени. Это традиціонное представленіе до извѣстной степени остается и до настоящаго времени; напр., у

насъ существуетъ двѣ каѳедры: устно-народной литературы и остальной литературы. Конечно, такое дѣленіе русской литературы, какъ бы на двѣ совершенно отдѣльно стоящія литературы, письменную и устную, не вполнѣ правильно. Но все-таки въ этомъ дѣленіи есть извѣстная доля правды, только эту долю правды надо точно себѣ уяснить. Какъ та, такъ и другая отрасль литературы несомнѣнно является литературой русской, т.-е. въ нихъ входятъ такія явленія человѣческаго духа, которыя выражаются словомъ, и обѣ литературы выражаютъ психическія свойства русскаго народа. Разница только въ способѣ выраженія. И, дѣйствительно, устная литература, благодаря тому, что она сохраняется путемъ живого слова, развивается въ иныхъ условіяхъ и инымъ отчасти путемъ, нежели литература письменная: можно знать цѣлый рядъ народныхъ пѣсенъ, обучать имъ съ голоса другихъ и не знать грамоты. Съ другой стороны, если человѣкъ не умѣетъ читать и писать, то онъ не можетъ принимать непосредственнаго участія въ письменной литературѣ. Но отсюда будетъ слѣдовать не то, что это двѣ разныхъ литературы, а лишь двѣ разныхъ области одной и той же. Такъ можно было думать только тогда, когда недостаточно изслѣдованы были обѣ эти области. Теперь же, когда изслѣдованіе литературы, которую мы называемъ устной, и той, которую мы называемъ письменной, далеко продвинулось впередъ, мы видимъ совершенно иную картину. Прежде всего, оказывается, что мы не можемъ себѣ представить народа, у котораго бы не было устной, или традиціонной, литературы. Эта литература является единственной литературой, пока у народа нѣтъ главнаго средства для развитія своей литературы, именно—письменности. Но затѣмъ, когда появляется письменность, когда появляется письменная литература, то картина измѣняется. Вмѣстѣ съ появленіемъ письменной литературы, являются люди, которые путемъ письменности могутъ выражать и традиціонную старую литературу, и новую, которая создается при новыхъ, уже иныхъ культурныхъ условіяхъ. Тогда и возникаетъ вопросъ: въ какомъ же отношеніи между собой находятся та и другая отрасли литературы? Несомнѣнно одно, что теперь уже нельзя говорить о противоположности устной литературы литературѣ письменной, нельзя говорить, что то, что составляетъ содержаніе устной литературы, чуждо письменной, и наоборотъ. Теперешніе изслѣдователи литературы съ очевидностью намъ доказываютъ, что двухъ литературъ нѣтъ, а есть одна обще-русская литература, которая только развивается двумя способами; имѣются на дѣлѣ только двѣ отрасли одной и той же литературы, тѣсно связанныя между собой. Факты показываютъ, что такъ называемая устная литература постоянно оказываетъ вліяніе на письменную,

и наоборотъ: письменная постоянно оказываетъ вліяніе на устную, т.-е. эти двѣ области находятся въ постоянномъ взаимовліяніи. Примѣровъ можно достаточно привести изъ тѣхъ матеріаловъ, которые давно намъ извѣстны. Возьмемъ, напр., «Слово о полку Игоревѣ»—памятникъ несомнѣнно письменный. Имя творца этого памятника намъ не извѣстно, но все-таки мы ни минуты не сомнѣваемся въ томъ, что «Слово» написано точно такъ же, какъ Пушкинъ писалъ свои произведенія, т.-е., это—такая же письменная поэзія, какъ современная намъ. Но «Слово», кромѣ того, памятникъ народный; въ немъ отразилось народное міровоззрѣніе XII в., но и не только народное вообще, но и простонародное, т.-е. той части общества русскаго, которая называется «простонародіемъ» въ отличіе отъ болѣе культурныхъ, интеллигентныхъ, грамотныхъ классовъ общества. Въ «Словѣ» мы видимъ постоянные отзвуки тѣхъ элементовъ и мотивовъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ устной народной поэзіи и теперь въ устахъ «простонародія». Это показываетъ, что «Слово» есть памятникъ, соединяющій въ себѣ эти области. Эти области въ немъ настолько тѣсно сплетаются, что мы не понимали многаго въ «Словѣ», пока при изученіи его не обратились не только къ сравнительному изученію письменной литературы, но и традиціонной, устной, или «народной». Возьмемъ другой примѣръ: былины (ста́рины). Обыкновенно со словомъ «былины» связывается представленіе о народномъ, устномъ произведеніи. Но, войдя глубже въ изученіе былинъ, мы видимъ, что эти былины вовсе не являются строго народными, вполнѣ самостоятельными произведеніями, безыскусственными. Былина точно такъ же имѣетъ своего создателя, точно также мы не можемъ назвать его имя, но зато, какъ и относительно автора «Слова», можемъ, по крайней мѣрѣ, указать, къ какому классу, къ какому соціальному слою принадлежалъ авторъ былины. Мы можемъ сказать, что авторъ «Слова» дружинникъ, онъ близокъ къ интеллигенціи русскаго общества XII вѣка, очевидецъ событій и т. д. Точно также и авторъ былины часто съ очевидностью выдаетъ себя: это будетъ или веселый скоморохъ, или калика, т.-е. странникъ, промышляющій милостыней и въ то же время пѣніемъ, исполненіемъ народно-художественныхъ произведеній, или пѣвецъ-профессіоналъ и т. д. Такимъ образомъ, съ этой стороны разницы въ авторахъ не будетъ: и тамъ и здѣсь мы не знаемъ автора, но и въ томъ и въ другомъ случаѣ знаемъ соціальный слой, къ которому онъ принадлежалъ. Присматриваясь ближе къ содержанію былинъ, мы увидимъ, что, если авторъ «Слова» пользуется книжными источниками, то книжными же источниками, можетъ быть, не непосредственно читая ихъ, а слыша и передавая съ чужихъ словъ, пользовался и авторъ былинъ; поэтому,

извѣстная былина «о Святогорѣ» или «Самсонѣ богатырѣ» представляетъ передѣлку разсказа изъ библіи о Самсонѣ, въ былинѣ о «народномъ» богатырѣ Ильѣ Муромцѣ мы видимъ цѣлый рядъ стложеній книжныхъ мотивовъ. Такимъ образомъ, ясно, что съ точки зрѣнія источниковъ положительно невозможно разграничивать, какъ двѣ совершенно чуждыя другъ другу области, устную литературу и литературу письменную, книжную. Возьмемъ еще такой примѣръ: существуетъ русскій писатель XIII вѣка Даніилъ Заточникъ; его «Моленіе» состоитъ изъ цѣлаго ряда изреченій. Оказывается, что для созданія этого своего «Моленія» онъ пользуется переводными собраніями изреченій, но также народными пословицами, которыя до нашего времени ходятъ въ простомъ народѣ. Въ свою очередь мы узнаемъ, что это «Моленіе» Даніила Заточника даетъ пищу народнымъ пословицамъ: многія народныя пословицы представляютъ собою не что иное, какъ заимствованія изъ того круга письменныхъ памятниковъ, которые подъ видомъ «Сборниковъ изреченій» разныхъ названій использовалъ Даніилъ, и самъ Даніилъ сталъ героемъ пословицы уже въ концѣ XIII вѣка. Слѣдовательно, если говорить о двухъ областяхъ русской литературы, то нужно говорить о нихъ, имѣя постоянно въ виду ихъ взаимодѣйствіе. Вотъ точка зрѣнія, которая принимается теперь при изученіи исторіи литературы.

При такой постановкѣ дѣла возникаетъ вопросъ: что же мы знаемъ объ устной литературѣ, которая несомнѣнно была въ древній періодъ Руси и которая въ своемъ точномъ видѣ до насъ не дошла потому, что люди, которые были носителями этой литературы, уже не существуютъ, а ихъ слова, можетъ быть, съ сильными измѣненіями переданы черезъ десятки поколѣній? Передъ нами возникаетъ и такой вопросъ: если древнѣйшая русская литература до начала письменности была литературой устной, то какова эта литература была въ то время? Производя историческій анализъ современной устной литературы и современной литературы книжной, прежде всего мы убѣждаемся, что литература устная несомнѣнно существовала въ дохристіанское время въ средѣ русскаго племени. Съ появленіемъ христіанства, которое у насъ сопровождается и появленіемъ письменности, эта литература должна была вступить въ тѣ или иныя отношенія къ литературѣ христіанской. Результатомъ этого взаимодѣйствія литературы дохристіанской и христіанской является теперешняя наша литература. Но какова она была фактически въ эту древнѣйшую историческую эпоху до принятія христіанства, мы, конечно, съ точностью сказать не можемъ, потому что эта литература до насъ не дошла. Дошли до насъ только отдѣльные намеки и указанія, и, только собравши ихъ,

мы можемъ, и то въ самыхъ общихъ чертахъ, представить себѣ, чѣмъ была та устная литература, которая предшествовала нашей письменной христіанской литературѣ. Если мы соберемъ эти намеки, разбросанные въ болѣе позднихъ памятникахъ, въ извѣстіяхъ сосѣдей, нами интересовавшихся, то мы можемъ сказать, что содержанія этой литературы въ большинствѣ случаевъ мы теперь уже не знаемъ, но можемъ съ увѣренностью говорить, что наиболѣе крупные виды теперешней устной народной литературы, несомнѣнно, уже существовали и въ тѣ отдаленныя времена, когда у насъ появилась литература письменная. Такъ, напр., несомнѣнно, что, если теперешній богатырскій эпосъ не содержитъ въ себѣ уже элементовъ чисто миѳологическихъ, то-есть нѣкоторая возможность указать и для ранней эпохи христіанства на Руси, какого рода было содержаніе эпоса этого времени: главнымъ предметомъ эпоса были уже событія русской исторіи; есть возможность предполагать, что отдѣльныя сказанія, напр., объ Игорѣ, Олегѣ и т. д. въ X—XI вѣкѣ были уже достояніемъ народной пѣсни, которая по своей формѣ существовала задолго до христіанства, и которая, можетъ быть, когда-то въ доисторическія времена дѣйствительно заключала въ себѣ элементы миѳологическіе рядомъ съ историческими. Но въ извѣстную намъ историческую эпоху она уже не заключала въ себѣ миѳологіи въ смыслѣ системы воззрѣній. То, что народная пѣсня не заключала въ себѣ миѳологіи и въ то время, это показываетъ и отсутствіе въ книжной литературѣ какихъ бы то ни было указаній на миѳологическій характеръ нашихъ вѣрованій стараго, кіевскаго времени, кромѣ немногихъ указаній на нѣкоторыя божества, которыя, какъ увидимъ, происхожденія большею частью чуждаго. Хотя мы видимъ, что человѣкъ XII вѣка пользуется тѣмъ, что въ нашемъ сознаніи является связаннымъ съ миѳологіей, напр., именами Дажьбога, Стрибога, Велеса, пользуется фантастическими сказаніями въ родѣ сказанія о Всеславѣ Полоцкомъ, но въ томъ же «Словѣ» есть и другія указанія: это—совершенно ясно—лишь поэтическій матеріалъ, но уже не элементъ вѣрованій. Наконецъ, еще одно крупное указаніе даетъ намъ «Слово»: это—«Плачъ Ярославны», въ которомъ она обращается къ солнцу, мѣсяцу; и здѣсь, конечно, никакой миѳологіи нѣтъ. Хотя Ярославна и олицетворяетъ эти свѣтила, но это для автора «Слова» почти такой же поэтическій пріемъ литературный, какъ это видимъ у Пушкина, напр., въ «Мѣдномъ всадникѣ»: «И всплылъ Петрополь, какъ Тритонъ, по поясъ въ воду погруженъ». Тѣ же мотивы и почти въ тѣхъ же формахъ, какъ въ «Словѣ», мы знаемъ въ теперешнихъ олонецкихъ причитаніяхъ—ясное указаніе для сужденія о народной поэзіи XII в.. Эти примѣры показываютъ,

что уже въ XII вѣкѣ традиціонная, устная литература до извѣстной степени въ общемъ обладала тѣми же формами, представлялась въ томъ же видѣ, какъ мы знаемъ ее сейчасъ. Если мы обратимся къ лѣтописи, то и тамъ найдемъ указаніе на то, что тогдашняя традиціонная литература представляла приблизительно тѣ же формы и виды, что и теперь. Лѣтописецъ, напр., разсказываетъ, какъ около тысячнаго года близъ Кіева проходили Угры, т.-е., тѣ дикіе кочевники, которые впослѣдствіи осѣли въ зап. Европѣ, и остатки которыхъ до сихъ поръ составляютъ Венгерское государство. Передъ этимъ онъ приводитъ разсказъ объ Аварахъ, говоря объ ихъ насиліяхъ, о томъ, какъ они мучили Дулебовъ, запрягали женщинъ въ телѣги, заставляли возить. Затѣмъ эти Авары провалились на западъ, исчезли; но о нихъ осталась память въ «притчахъ», т.-е. поговоркахъ: «погибоша, яко Обрѣ»; это по формѣ то же, что говорили впослѣдствіи: «погибъ, какъ шведъ подъ Полтавой», т.-е. поговорка, пословица. Слѣдовательно, мы въ правѣ заключить, что въ древнѣйшее время наша традиціонная поэзія обладала тѣми же формами и отчасти содержаніемъ, по крайней мѣрѣ, по характеру, которыя мы знаемъ въ позднѣйшей устной народной поэзіи. Сказаніе объ Олегѣ въ лѣтописи носитъ характеръ былины, хотя не въ той точно формѣ, но несомнѣнно, съ тѣмъ же колоритомъ, тѣмъ же характеромъ. Затѣмъ идетъ бытовой эпосъ. Что касается этого эпоса, то тутъ еще болѣе увѣренно можно сказать, что это была обрядовая поэзія, подобная той, которая существуетъ до настоящаго времени. Такимъ мы знаемъ его по отзвукамъ его въ памятникахъ русской письменности XII вѣка, напр., въ Поученіи Владиміра Мономаха. Здѣсь мы находимъ ясныя указанія на свадебные обряды, указанія на то, что эти свадебные обряды сопровождались ритуальными дѣйствіями: Владиміръ проситъ прислать невѣстку, жену недавно умершаго сына, для того, чтобы онъ могъ оплакать вмѣстѣ съ ней смерть любимаго сына, какъ бы взамѣнъ свадебныхъ пѣсенъ (Владиміру на свадьбѣ быть не привелось). Въ каноническихъ сочиненіяхъ (т.-е. сочиненіяхъ, касающихся церковныхъ правилъ) русскаго происхожденія содержатся, между прочимъ, вопросы и отвѣты о томъ, какъ относиться къ тѣмъ или другимъ народнымъ обрядамъ; таковы, напр., вопросы нѣкоего священника Кирика и другихъ, отвѣты на нихъ епископа Нифонта (половины XII в.), или каноническіе отвѣты Іоанна II, писателя начала XII в.; здѣсь мы находимъ намеки на условія бытовой жизни, интересныя для сужденія объ устной поэзіи этого времени: такъ, напр.: священникамъ рекомендуется уходить со свадьбы немедленно, какъ только начнутся мірскія пѣсни, гудьба, или музыка. Въ житіи преп. Θеодосія, написанномъ монахомъ Нестеромъ въ XI вѣкѣ, разска-

зывается о томъ, что Θеодосій бывалъ въ гостяхъ у князя, при чемъ при появленіи его немедленно изъ уваженія къ преподобному прекращалось пѣніе и музыка, которыми князь тѣшился. Все это соотвѣтствуетъ народнымъ обрядамъ, которые до сего времени уцѣлѣли въ простонародныхъ массахъ еще въ значительной степени. Слѣдовательно, и въ этой части народная, бытовая, обрядовая поэзія стараго времени найдетъ себѣ полное подтвержденіе въ сопоставленіи съ современной. Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ древній періодъ наша устная поэзія была приблизительно тѣмъ же самымъ, обладала тѣми же формами, которыя мы находимъ и сейчасъ. При этомъ мы должны помнить: содержанія ея мы не знаемъ; оно намъ неизвѣстно, или почти неизвѣстно, потому что не могло сохраниться, будучи передаваемо устнымъ путемъ; закрѣпленію же письменностью въ древнее время она не подвергалась (исключая, развѣ, немногіе намеки, въ родѣ приведенныхъ выше); почему этого закрѣпленія не произошло, увидимъ впослѣдствіи. На этомъ основаніи мы не будемъ останавливаться на нашей устной поэзіи дохристіанскаго періода, будемъ только помнить, что эта поэзія существовала и до христіанства, и что въ началѣ у насъ письменности эта устная поэзія должна была выработать свое отношеніе къ литературѣ и поэзіи христіанской.

Обратимся теперь къ христіанской письменной литературѣ, которая несомнѣнно болѣе доступна нашему изученію, потому что памятники, которые дошли до насъ отъ того времени, правда не въ подлинникахъ, а въ болѣе позднихъ копіяхъ, доступны нашему анализу. Путемъ этого анализа мы можемъ, въ большинствѣ случаевъ, довольно точно установить, чѣмъ былъ памятникъ въ моментъ своего появленія, даже въ X—XI вѣкахъ.

Но прежде чѣмъ перейти къ отдѣльнымъ памятникамъ литературы X—XI вѣковъ, необходимо выяснить тѣ общія условія, при которыхъ появилась эта литература. Письменность, какъ новое средство культуры, къ намъ принесла съ собою христіанская литература, т.-е. литература съ тѣмъ новымъ міросозерцаніемъ, которое было чуждо, или почти совершенно было чуждо, до сихъ поръ русскому племени. Письменность явилась новымъ культурнымъ средствомъ для литературнаго развитія русскаго племени. Поэтому для насъ чрезвычайно важно отмѣтить эти условія.

**II. Христіанство на Руси.** Прежде всего, если мы обратимъ вниманіе на то время, къ которому мы относимъ появленіе у насъ христіанской письменной литературы, то мы невольно замѣтимъ большую аналогію между появленіемъ христіанства и христіанской литературы и письменности у русскихъ и другихъ сосѣднихъ славянскихъ народовъ. Почти одновременно у всѣхъ славянскихъ на-

родовъ на протяженіи какихъ-нибудь 200 лѣтъ вездѣ происходятъ существенныя перемѣны въ ихъ политической исторіи одновременно съ появленіемъ христіанства. Вездѣ христіанство отмѣчаетъ собой начало литературы. Несомнѣнно, это совпаденіе или, одновременность, не лишены своего значенія; они, повидимому, не случайны. Не случайны они и потому, что какъ разъ мы имѣемъ дѣло здѣсь не только съ появленіемъ христіанства, какъ новаго культурнаго и религіознаго фактора, но и съ новыми общественными формами; иначе говоря: приблизительно почти въ то же время, но внѣ прямой связи съ христіанствомъ у тѣхъ же славянъ, у которыхъ появилось христіанство, появилось и государство. Мы знаемъ, что русскіе славяне, какъ и другіе славяне, не живутъ до сихъ поръ государствомъ. У нихъ еще въ полномъ ходу тотъ родовой бытъ, который не представляетъ государства, какъ правового организма, какъ организма политическаго. Какъ разъ въ это время совершается политико-культурный переворотъ у большинства славянъ: въ Польшѣ въ IX вѣкѣ зарождается государство германскаго типа; въ IX же вѣкѣ создается государство на Руси, гдѣ возникаютъ тѣ византійско-скандинавскія формы, въ которыхъ оно существуетъ въ продолженіе всего кіевскаго періода. У юго-славянъ въ началѣ IX вѣка окончательно уже слагается государство: въ IX вѣкѣ мы видимъ зачатки государства у болгаръ и у южныхъ сербовъ, въ стилѣ Византійскаго государства. Естественно, что появленіе государства мы должны разсматривать, какъ культурный факторъ. Въ IX—X вѣкахъ постороннее культурное вліяніе доходитъ до той степени своего напряженія, когда уже прежнія сложившіяся естественно-родовыя отношенія отдѣльныхъ группъ не удовлетворяютъ: необходимъ переходъ къ другимъ формамъ общежитія, къ формамъ общежитія государственнымъ. Несомнѣнно, что этотъ подъемъ культуры приведетъ къ перевороту и въ міросозерцаніи. Въ это время старое язычество, господствовавшее до того времени у русскихъ и у другихъ славянъ, повидимому, приходитъ къ концу. Очевидно, сосѣднее, иное по содержанію и характеру культурное вліяніе кладетъ конецъ развитію религіозныхъ вѣрованій дохристіанскаго періода, т.-е. вѣрованій языческихъ. Этимъ объясняется, почему какъ разъ въ это время у насъ появляется христіанство; говоря иначе: въ IX—X вѣкахъ славяне и въ частности русскіе достигаютъ той степени культурности, которая уже требуетъ христіанства и государства, какъ выраженія перемѣны міросозерцанія.

Затѣмъ, нужно выяснить для пониманія нашей начальной литературы еще одно обстоятельство, относительно появленія у насъ этого новаго крупнаго культурнаго фактора—христіанства. Къ IX вѣку христіанство уже не представляетъ такого однообразнаго

стройнаго цѣлаго, какимъ оно представляется намъ въ первые вѣка своего существованія. Подъ вліяніемъ культурныхъ, историческихъ условій къ IX вѣку совершенно ясно въ христіанствѣ уже опредѣляются два варіанта. Они, правда, намѣчались и раньше, но въ IX вѣкѣ это раздѣленіе является настолько очевиднымъ, что его уже пробуютъ точно формулировать. Христіанство раздѣляется на два типа: съ одной стороны, типъ греческій, восточный, базировавшійся на основахъ восточной, эллинской культуры съ греческимъ языкомъ, съ массой элементовъ античной греческой и восточной культуръ; съ другой стороны—западный типъ, въ основѣ коего лежитъ римская культура съ латинскимъ языкомъ, которая оказала громадное вліяніе на все развитіе зап. Европы. Двѣ разновидности культуры древняго міра—восточная и западная—были примѣнены къ христіанству и достигаютъ въ немъ полнаго своего развитія. Въ IX вѣкѣ мы уже можемъ говорить о двухъ, совершенно различныхъ типахъ христіанства: восточномъ и западномъ, которые даже внѣшнимъ образомъ доходятъ до враждебныхъ другъ къ другу отношеній. Во главѣ западнаго христіанства стоитъ римскій патріархъ—папа, который считаетъ себя единой, истинной главой всего христіанства; поэтому онъ смотритъ на Востокъ, какъ на такую группу христіанъ, которая отклоняется отъ правильнаго пониманія христіанства. Наоборотъ, восточное христіанство, съ Византіей во главѣ, отрицаетъ такое значеніе римскаго первосвященника, римскаго папы, и признаетъ себя наиболѣе чисто сохранившимъ вселенскій принципъ древняго христіанства. Константинопольскій патріархъ вмѣстѣ съ другими восточными патріархами составляетъ вселенскую православную церковь, въ которую они не включаютъ все западное христіанство. Какъ разъ въ IX вѣкѣ эти двѣ силы на почвѣ религіозной и политической вступаютъ въ рѣшительную борьбу между собой: съ одной стороны римскій папа старается подчинить себѣ Востокъ, съ другой стороны, Востокъ, наоборотъ, стремится такъ или иначе сохранить свою самостоятельность и отказываетъ въ признаніи правильности ученія западной церкви. Разгорается извѣстная борьба, съ одной стороны, между патріархомъ Фотіемъ, съ другой—папой Адріаномъ. Какъ разъ въ это время, т.-е., когда уже опредѣлилась физіономія той и другой половины христіанства, оно начинаетъ появляться у славянъ, и первоначально появляется въ той области, которая была пограничной полосой, гдѣ столкнулся восточный міръ съ западнымъ: это происходило у чеховъ и моравань (славянъ западныхъ). Во главѣ этого движенія стоятъ, съ одной стороны, представители Востока, Византіи—братья Кириллъ и Мееодій, съ другой стороны, римскіе католики. Этимъ путемъ борьбы и совершается зарожденіе

славянской литературы, славянской письменности, и, такимъ образомъ, вырабатываются основы и для христіанской литературы русской: Русь усвоила восточно-византійскій типъ христіанства въ славянской обработкѣ этого типа, данной ему Кирилломъ и Меѳодіемъ.

Прежде всего, конечно, важно обратить вниманіе не только на то, почему христіанство нами было принято отъ Востока, т.-е. изъ Византіи, но и на то, въ какомъ видѣ оно пришло, такъ какъ этотъ именно византійскій характеръ христіанства обусловилъ самый характеръ перешедшей съ нимъ къ намъ литературы. Несомнѣнно, если бы христіанство было принято нами не изъ Византіи, а съ Запада, т.-е. не въ православномъ, а въ католическомъ видѣ, то и содержаніе нашей литературы было бы совершенно другое: христіанство опредѣленнаго культурнаго типа обусловило собою содержаніе и направленіе нашей письменной литературы въ первые вѣка ея существованія. Поэтому-то нужно нѣсколько остановиться на выясненіи характера культуры Византіи, современной крещенію Руси.

Для того, чтобы выяснить эти условія, намъ придется выйти за предѣлы не только русской, но и византійской литературы. Несомнѣнно, что окончательное выясненіе двухъ типовъ христіанства—христіанства западнаго и христіанства восточнаго—имѣло громадное значеніе въ жизни всей Европы. Официальное раздѣленіе церквей, совершившееся нѣсколько позднѣе, собственно говоря, ничего не измѣнило: оно лишь было санкціонированіемъ давно совершившагося факта, регистраціей отношеній, уже давно имѣвшихъ мѣсто въ реальной жизни. Основная причина раздѣленія христіанства на восточное и западное зависѣла отъ распаденія обще-европейской культуры еще въ древніе вѣка на двѣ части—на западную и восточную, между которыми географически являлось границей Адріатическое море, и центрами которыхъ были, какъ извѣстно, Римъ и Константинополь (раньше Аѳины). Сообразно съ этими двумя видами древней культуры, развиваются и два вида христіанства, въ зависимости отъ мѣстныхъ условій, обособляясь другъ отъ друга. На Западѣ возникаетъ цѣлый рядъ государствъ, новаго, именно, римскаго типа. На обломкахъ Римской имперіи возникаютъ новыя государства, проникнутыя традиціями римскаго. Во главѣ ихъ—въ культурномъ и религіозномъ отношеніи становится Римъ, который имѣетъ претензію считать себя центромъ всего христіанства, какъ раньше онъ имѣлъ основаніе считать себя властелиномъ всего міра. Это единство власти, выработавшееся во время военнаго могущества Рима, при перенесеніи на религіозную почву имѣло слѣдствіемъ то, что этотъ

политическій принципъ привелъ къ признанію главенства папской власти и къ усвоенію папствомъ прерогативъ главы имперіи. А такъ какъ свѣтской объединяющей власти уже не было (политическое могущество Рима уже кончилось), земли, покоренныя ея мечомъ, вышли изъ-подъ ея власти и сложились въ отдѣльныя государства, то духовная власть явилась ихъ объединительницей, такимъ образомъ, возвысилась надъ властью свѣтской, властью политической, такъ какъ территорія ея вліянія стала несравненно больше территоріи вліянія данной политической власти, взятой въ отдѣльности.

На Востокѣ соотношеніе между церковью и государствомъ установилось совершенно иное. Если не вся Византійская имперія, то часть ея, несомнѣнно, подпала подъ сильное вліяніе Востока, и въ государственной жизни Византіи поэтому воплотились не черты, выработанныя Римомъ, а скорѣе черты деспотическаго Востока, подъ вліяніемъ которыхъ переработались и черты римской государственности, вошедшія въ Византію. На основаніи этихъ воззрѣній и отношенія между церковью и государствомъ, конечно, должны были сложиться иначе, чѣмъ на западѣ Европы. Власть императора дѣлалась всеобъемлющей, и церковная власть неминуемо должна была стать по отношенію къ ней въ подчиненное положеніе; такъ это и вышло на самомъ дѣлѣ. Однако, это подчиненіе шло довольно медленнымъ темпомъ, и для этого потребовалось 7—8 вѣковъ. Когда подчиненіе совершилось, зависимость духовной власти отъ свѣтской доходитъ даже до такой степени, что напр., смѣна патріарховъ стояла въ непосредственной зависимости отъ смѣны императоровъ: мѣнялись императоры—мѣнялись и патріархи. Патріархъ, угодный одному государю, не могъ оставаться при его преемникѣ и былъ обыкновенно смѣщаемъ; съ своей стороны, и церковная власть оказываетъ вліяніе на государственныя дѣла. Такимъ образомъ, образовался т ѣ с н ы й с о ю з ъ между государственной и церковной властью съ явнымъ преобладаніемъ первой. Подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ условій, а также въ значительной степени подъ вліяніемъ Востока, складывается характеръ виизантійскаго христіанства. На Западѣ старались развить и поддерживать нормы римскаго права; здѣсь же развивались и культивировались нормы совершенно другого характера. Здѣсь тоже имѣется представленіе о вселенской церкви, только совершенно въ другомъ смыслѣ. Римъ считаетъ себя центромъ всего христіанскаго міра; римскій епископъ—папа—считаетъ себя главою вселенской церкви; византійскій же патріархъ считаетъ себя выше папы, какъ глава церкви въ государствѣ, унаслѣдовавшемъ права царственнаго Рима, полагаетъ, что онъ является истиннымъ представителемъ вселенской церкви, при чемъ

онъ также опирается на власть византійскаго императора и на свою связь съ отдѣльными восточными христіанскими церквами (Антіохія, Іерусалимъ, Александрія).

Такимъ образомъ, христіанство, какъ культурное явленіе, получаетъ двѣ разновидности: съ одной стороны—это христіанство западное, христіанство латинское съ традиціями, выработанными въ Римѣ, съ латинской письменностью и литературой, съ другой стороны—христіанство византійское съ древне-греческими традиціями, съ греческимъ языкомъ и съ греческой литературой. Но, конечно, ни та, ни другая половина христіанства не остаются при этомъ въ своемъ первоначальномъ видѣ, а подвергаются видоизмѣненіямъ, претерпѣваютъ извѣстную эволюцію, а именно: первое, т.-е. христіанство западное, латинское, къ римской культурѣ присоединяетъ міросозерцаніе тѣхъ варварскихъ народовъ, среди которыхъ оно распространяется, т.-е. Запада романскаго и германскаго; второе—византійское, въ свою очередь присоединяетъ къ греческому наслѣдію міросозерцаніе Востока и тѣхъ варварскихъ народовъ, среди которыхъ оно распространяется. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что разница, бывшая сначала незначительной, съ теченіемъ времени должна была все увеличиваться и увеличиваться до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, обѣ части совершенно не раскололись. Время IX—X-го вв. и явилось именно временемъ критическимъ для христіанства, когда эта разница между двумя типами христіанства стала уже настолько велика, что даже внѣшняя связь неминуемо должна была оборваться.

Въ силу географическаго положенія и другихъ условій мы вступили въ непосредственныя сношенія именно съ восточнымъ христіанствомъ, поэтому, разумѣется, его особенности должны были отразиться на русской жизни. Получивъ христіанство съ Востока, пріобщившись къ культурѣ Византіи, Русь тѣмъ самымъ обрекла себя на принадлежность именно къ восточному міру, а не къ западному, что, конечно, было чревато многими послѣдствіями.

При какихъ условіяхъ совершилось принятіе христіанства на Руси? Если въ X в. у насъ вполнѣ совершился переходъ общества въ христіанство, которое стало съ этого времени религіею офиціальною, и если это христіанство перешло къ намъ отъ Византіи, то естественно, что отношенія, въ которыя стало государство къ церкви, были заимствованы тоже изъ Византіи. Но неминуемо тутъ должна быть и извѣстная разница. Въ Византіи церковная жизнь создалась внутри самого государства, была создана, до извѣстной степени благодаря государству, у насъ же церковное устройство было заимствовано извнѣ, и создалось независимо отъ нашего государ-

ственнаго устройства, пришло готовое. Поэтому совершенно ясно, что соотношеніе между властью государственною и церковью у насъ должно бы быть нѣсколько инымъ, чѣмъ въ Византіи. Затѣмъ, несомнѣнно, были и посторонні я условія, особенно въ послѣдующее время, въ силу которыхъ византійское христіанство должно было у насъ культивироваться нѣсколько иначе, чѣмъ оно понималось въ самой Византіи. Эти условія заключались, главнымъ образомъ, въ томъ, что прежде всего византійскому вліянію приходилось дѣйствовать среди народа иной національности, нежели греческая или грецизированная. Стало быть, греческая церковь должна была приспособиться, чтобы стать пріемлемой на русской почвѣ. Затѣмъ, рядомъ съ вліяніемъ византійскимъ, непосредственно идутъ и вліянія юго-славянскія. И само византійское вліяніе приходитъ къ намъ не только прямо, но, и даже въ большей степени, преломившись черезъ юго-славянскую среду. Стало быть, уже и самый характеръ такого вліянія не будетъ вполнѣ аналогичнымъ чистому византійскому вліянію. Такимъ образомъ, вліяніе Византіи на Русь далеко не можетъ быть представляемо въ такихъ простыхъ, элементарныхъ формахъ, какимъ, напримѣръ, было это вліяніе по отношенію къ славянамъ, жившимъ на Балканскомъ полуостровѣ.

**Византія**. Кромѣ того, въ исторіи принятія Русью христіанства нужно имѣть въ виду еще одно условіе, которое имѣло мѣсто въ судьбѣ славянства—это тѣ внѣшнія вліянія Византіи на славянство, которыя мы видимъ по отношенію къ славянамъ южнымъ и западнымъ: имѣемъ въ виду миссіонерскую дѣятельность IX-го и X-го вв., которая играла такую видную роль во внѣшней политикѣ Византіи. Въ Византіи этого времени мы видимъ оживленіе этой дѣятельности: миссіонеры греческіе отправляются въ варварскія страны Европы и Азіи. Эта дѣятельность представляла теперь довольно стройную систему. Благодаря дѣятельности своихъ миссіонеровъ, Византіи удалось распространить свое вліяніе—сначала религіозное, а потомъ и политическое—на довольно большое количество новыхъ земель. Это стремленіе подчинить своему вліянію стало еще сильнѣе проявляться у Византіи послѣ того, какъ она начала вести борьбу съ магометанами, когда она потеряла рядъ областей въ Азіи и Африкѣ, когда магометане распространили свои завоеванія на Египетъ, Палестину, Антіохію. Византія ведетъ упорную борьбу съ магометанскимъ Востокомъ, пока эта борьба не кончилась ея паденіемъ; на эту борьбу уходитъ не одно столѣтіе. Пока же до паденія еще было не близко, Византія, какъ сказано, усиленно стремилась распространить свое вліяніе на сосѣднія варварскія земли. Прежде всего, конечно, такими землями бы-

ли славянскія земли Балканскаго полуострова. Онѣ явились ближайшимъ возмѣщеніемъ тѣхъ потерь, которыя она несла внѣ Европы и въ Европѣ (таковы византійскія владѣнія въ Италія (южная часть ея) и Равеннскій экзархатъ, отошедшіе цѣликомъ и въ церковномъ отношеніи къ Западу). Мы видѣли, церковная дѣятельность Византіи находилась въ тѣснѣйшей зависимости отъ ея политической жизни: Византія ищетъ новыхъ областей для распространенія на нихъ своего политическаго вліянія, какъ источника матеріальной поддержки греческаго государства, а лучшимъ орудіемъ ею признается введеніе христіанства и предварительное подчиненіе новыхъ областей своему церковному авторитету: куда проникалъ византійскій миссіонеръ, туда за нимъ шло вліяніе политическое, а иногда и господство Византіи; гдѣ утверждалось господство и вліяніе политики Византіи, тамъ появлялось и византійское христіанство. Въ Византіи же въ это время наблюдается общее культурное оживленіе, при чемъ замѣчается несомнѣнный расцвѣтъ литературы и науки. Мы имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, высшую Константинопольскую школу при св. Софіи—византійскій университетъ. Этотъ университетъ служилъ центромъ византійскаго просвѣщенія, подготовляя ученыхъ для общественной, научной, политической и религіозной дѣятельности. Изъ него и вышли такіе дѣятели, какъ славянскіе первоучители—Кириллъ и Меѳодій.

**Кириллъ и Меѳодій.** Кириллъ и Меѳодій (какой бы національности они ни были: славяне ли, прошедшіе греческую школу, или греки, близко знакомые съ славянствомъ, безразлично въ данномъ случаѣ) были солуняне, изъ города Солуня (который и тогда, какъ и теперь Ѳессалоники), обладалъ смѣшаннымъ населеніемъ, славяно-греческимъ, явились крупными дѣятелями въ тогдашней Византіи и сыграли чрезвычайную роль въ судьбѣ значительной части славянства, въ томъ числѣ косвенно и въ судьбѣ русскихъ. Изъ сказаній о Кириллѣ и Меѳодіи, изъ такъ называемыхъ паннонскихъ житій (которыя могутъ считаться восходящими ко времени дѣятельности славянскихъ апостоловъ и являются, во всякомъ случаѣ, источниками, которымъ мы можемъ довѣрять) видно, что Кириллъ и Меѳодій были типичными миссіонерами въ духѣ патріарха Фотія, главнаго и типичнаго же представителя христіанско-политическихъ стремленій Византіи IX-го вѣка. Біографіи Кирилла и Меѳодія [1]) говорятъ намъ, что они были людьми не-

[1]) Подробно излагать ихъ нѣтъ необходимости, какъ общеизвѣстныя; достаточно обратить вниманіе на наиболѣе важные для насъ факты изъ этихъ житій. Русскій ихъ пересказъ П. А. Лаврова см. въ «Книгѣ для чтенія по ист. средн. вѣковъ», II, 133—220. Обзоръ дѣятельности Кирилла и Меѳодія въ связи съ возникновеніемъ письменности и литературнаго (старославянскаго) языка у

заурядными, замѣчательными по своему времени, стояли на высотѣ возможнаго тогда образованія, при чемъ выше мы должны поставить Кирилла. Кириллъ былъ, несомнѣнно, однимъ изъ выдающихся и талантливѣйшихъ ученыхъ IX в. Его образованіе, какъ богословское, такъ и общее, было очень высоко. Своей дѣятельности онъ отдавался горячо, при чемъ, хотя и считалъ себя обязаннымъ дѣйствовать именно въ цѣляхъ Византіи, поступалъ такъ однако безъ какихъ-либо побочныхъ расчетовъ, а вполнѣ искренно, по своимъ неизмѣнно-твердымъ убѣжденіямъ, внося въ эту программу высокіе идеалы ранняго христіанства, «апостольства». По той нравственной высотѣ, на которой онъ стоялъ, онъ напоминалъ церковныхъ дѣятелей III—IV-го столѣтія: Златоуста, Василія Великаго и др. Это былъ идеалистъ чистой воды, который мыслилъ не объ одномъ только византійскомъ христіанствѣ, а о служеніи всемірной христіанской церкви, стоящей выше современныхъ счетовъ Рима и Византіи. Эта черта многое объясняетъ намъ въ дѣятельности Кирилла. Безъ такого пониманія его міросозерцанія мы не въ состояніи были бы объяснить его увлеченіе въ дѣлѣ распространенія христіанства среди славянъ. Благодаря этому міросозерцанію, онъ и сдѣлался миссіонеромъ. Братъ его Меѳодій, несомнѣнно стоялъ ниже его по образованію и по талантливости, но у него было необычайно цѣнное качество—умѣнье приводить замыселъ въ исполненіе, то, что обыкновенно въ жизни называютъ практическимъ смысломъ. Это отъ природы былъ организаторъ, политикъ. Онъ былъ настолько образованъ, что могъ вполнѣ понимать дѣятельность своего брата, бывшаго душой всего дѣла, и являлся необычайно полезнымъ для него сотрудникомъ. Насколько сильно было увлеченіе славянскихъ апостоловъ, видно изъ того, что они не пожелали приблизиться ко двору, хотя имѣли на то всѣ шансы, и избрали для себя трудный путь именно проповѣдниковъ-миссіонеровъ среди полудикихъ языческихъ народовъ. Еще задолго до своей дѣятельности въ Паннопіи (мѣстность по среднему теченію Дуная съ прилежащими къ нему странами) Кириллъ съ миссіонерскими же цѣлями совершаетъ поѣздку въ предѣлы теперешней Россіи, именно въ Корсунь (Херсонесъ) и тамъ проповѣдуетъ христіанство, ведя полемику съ иновѣрными, принявшими іудейство, хазарами. Возможно, что его проповѣдь дошла и до русскихъ славянъ, такъ какъ славяне, несомнѣнно, были въ оживленныхъ сношеніяхъ съ греческими колоніями, расположенными на берегу Чер-

славянъ сжато, полно и хорошо изложенъ также въ предисловіи къ Grammatik der altbulgarischen Sprache—A. Leskien'a (Heidelberg 1909), стр. IX—XXVII; русскій пер. см. А. Лескинъ. Грамматика древнеболг. языка, пер. Н. М. Петровскаго (Казань 1915), стр. 1—19.

наго моря, такъ что Кириллъ являлся въ такомъ случаѣ однимъ изъ первыхъ насадителей христіанства и у насъ на Руси. Но это лишь предположеніе. Затѣмъ онъ отправляется въ Малую Азію и тамъ продолжаетъ свою миссіонерскую дѣятельность. Человѣкъ, обладающій такимъ образованіемъ и такой беззавѣтной преданностью своему дѣлу, кромѣ того и обладающій такимъ солиднымъ миссіонерскимъ опытомъ, былъ чрезвычайно полезенъ для византійскаго правительства. На него возлагались большія надежды. И когда Ростиславъ, князь моравскій, обратился въ Византію съ просьбой прислать ему проповѣдниковъ христіанства, то ему послали именно Кирилла съ его братомъ Меѳодіемъ.

Что заставило Ростислава, представителя западнаго славянства, обратиться съ просьбой о присылкѣ миссіонеровъ именно въ Византію, а не къ своимъ сосѣдямъ,—это объясняется довольно ясно и точно изъ тѣхъ политическихъ условій, въ которыхъ находились западные славяне въ то время. Въ IX вѣкѣ, какъ было указано выше, для всѣхъ славянъ наступилъ періодъ перехода отъ примитивныхъ формъ жизни къ формамъ болѣе сложнымъ, именно, къ формамъ жизни государственной. Тогда часть западныхъ славянъ (главнымъ образомъ, чехи, мораване, словенцы) объединились въ видѣ великой Моравской державы. Она объединила довольно значительное количество отдѣльныхъ славянскихъ племенъ. Въ территорію этой державы входили вся теперешняя Моравія, Чехія, Тироль, Штирія, Каринтія; она захватила на большомъ протяженіи все среднее теченіе Дуная, доходя до соприкосновенія съ другимъ славянскимъ племенемъ, съ поляками, которые тоже складывались въ видѣ отдѣльнаго государства приблизительно въ это же время. Такимъ образомъ, это было довольно большое славянское государство. Но не надо забывать, конечно, тѣхъ внѣшнихъ условій, съ которыми связано было образованіе этого государства. Въ него вошли многія составныя части Священной Римской Имперіи, наскоро сколоченной Карломъ Великимъ. Сюда входили и восточныя «марки» (пограничныя области), а онѣ обнимали собой и славянъ. Несомнѣнно, что первые зачатки государства произошли изъ этихъ ленныхъ участковъ бывшей Римской Имперіи. Когда произошло общее распаденіе этой Имперіи, то дружныя усилія моравскихъ князей въ IX вѣкѣ привели къ тому, что образовалось довольно обширное славянское Моравское государство. Оно отвоевало свою независимость отъ Римской (Германской) Имперіи, и, естественно, конечно, что это отдѣленіе не могло пройти совершенно спокойно. Завязалась борьба, которая приняла опредѣленныя формы. Германское государство являлось государствомъ національнымъ. По культурѣ своей оно входило въ составъ народовъ западной Европы и

являлось распространителемъ этой культуры среди сосѣднихъ, болѣе низкихъ по культурѣ, народовъ. Въ церковномъ отношеніи оно находилось въ непосредственной зависимости отъ Рима. Оно признаетъ религіозное господство Рима, и такимъ образомъ, является распространителемъ германско-латинскаго вліянія. Это германо-латинское вліяніе и являлось тѣмъ связующимъ звеномъ, которое объединяло въ одно цѣлое всѣ стремленія этого государства. Это было не только культурное вліяніе, но и вліяніе политическое, что нужно имѣть въ виду при объясненіи событій IX вѣка въ славянствѣ. Юрисдикція римскаго епископа въ союзѣ съ римскимъ императоромъ, несомнѣнно, въ значительной степени была явленіемъ политическимъ. Поэтому съ политической борьбой отдѣльныхъ государствъ тѣсно связывалась борьба религіозная. Поэтому же борьба отколовшейся Моравіи съ Германской имперіей должна была принять характеръ не только политическій, но анти-германскій, національный и въ то же время религіозный.

Этимъ, именно, должно быть объясняемо то обстоятельство, что мораване, принадлежавшіе къ западной половинѣ Европы и западному славянству, обратились на востокъ къ Византіи за присылкой учителей. Географическое положеніе Велико-моравской державы, простиравшейся вплоть до береговъ Нижняго Дуная и граничившей съ болгарами (еще не оттѣсненными румынами за Дунай) облегчало шагъ, предпринятый Ростиславомъ. Обстоятельства характера, главнымъ образомъ, политическаго, въ связи съ національными, заставили его на почвѣ религіозной искать сближенія съ Византіей, въ область вліянія которой входили уже южные сосѣди Великой Моравіи — народы балканскіе. Германія несла еще раньше въ Моравію свою культуру, несла и христіанство. Но вмѣстѣ съ проповѣдью христіанства (конечно, христіанства латинскаго) Германія соединяла и политическія и германизаторскія претензіи; кромѣ же того, это христіанство приносилось съ богослуженіемъ на языкѣ, чужомъ для славянъ Моравіи и Панноніи—на языкѣ латинскомъ, но также и нѣмецкомъ (проповѣдь); поэтому понятно, почему Ростиславу, отстаивавшему политическую свою самостоятельность и въ то же время видѣвшему тѣсную связь ея съ національностью, пришла мысль обратиться къ Византіи, чтобы она помогла ему оказать противодѣйствіе этому германско-латинскому и церковно-политическому вліянію, т.-е., мораване ищутъ себѣ опоры въ культурѣ и христіанствѣ, отличныхъ и тогда уже прямо враждебныхъ Германіи и латинству. Здѣсь, конечно, должны были сыграть большую роль именно южные славяне, которые раньше уже подвергались вліянію Византіи и отъ нея частью уже приняли христіанство. Нужно при этомъ имѣть также въ виду, что въ то время

разница въ языкѣ между славянами западными и южными была гораздо меньше, чѣмъ это наблюдается теперь, 1000 лѣтъ спустя: южные славяне могли свободно изъясняться съ западными, точно также и греки, поскольку они знали южно-славянскіе языки, могли быть очень удобными посредниками между южными и западными славянами. Процессъ выработки отдѣльныхъ славянскихъ языковъ происходилъ довольно медленно, что видно изъ того, что столѣтіе спустя и у насъ безъ труда водворилось христіанство на старо-славянскомъ (болгарскомъ) языкѣ, который тогда очень мало отличался отъ языка русскаго, во всякомъ случаѣ, былъ совершенно понятенъ русскимъ славянамъ. Для западныхъ славянъ имѣемъ приблизительно то же: болгарскіе (старославянскіе) тексты моравскаго происхожденія XI—XII вѣковъ (каковы, такъ называемые глаголическіе Пражскіе отрывки) подтверждаютъ это. Такимъ образомъ, вполнѣ понятно, какъ легко могла Византія воздѣйствовать на западныхъ славянъ путемъ южныхъ славянъ. Поэтому Византія и послала въ Моравію Кирилла и Меѳодія, владѣвшихъ болгарскимъ языкомъ, вполнѣ надѣясь на успѣшность ихъ миссіи. Новыя изслѣдованія въ области исторіи зарожденія славянскихъ литературъ даютъ возможность заключать, что подготовка къ этой проповѣди происходила, вѣроятно, еще въ Константинополѣ; еще тутъ, кажется, была составлена Константиномъ славянская азбука, примѣнительно къ звукамъ болгарскаго языка, на которомъ говорили въ Солуни. На этотъ языкъ и переведено было священное писаніе, богослужебныя книги, по крайней мѣрѣ то, что необходимо было при богослуженіи на первое время, т.-е., Евангеліе, Псалтырь, можетъ быть, Паримейникъ (церковныя чтенія изъ пророчествъ и пятикнижія Моисеева), затѣмъ богослужебныя книги и, вѣроятно, какое-либо собраніе церковныхъ правилъ, такъ называемый Номоканонъ (только переведенъ былъ, безусловно, не Номоканонъ Фотія, а такъ называемый Номоканонъ Іоанна Схоластика въ 14 титлахъ).

Это и составляло, вѣроятно, тотъ письменный багажъ, съ котораго и началась славянская письменность и литература. Съ этими книгами Кириллъ и Меѳодій укрѣпляютъ восточное христіанство среди славянъ, чеховъ, моравовъ, такъ называемыхъ, паннонцевъ, главнымъ образомъ, тѣхъ, которые жили по Дунаю. Здѣсь-то именно впервые и привилось христіанское богослуженіе на славянскомъ языкѣ.

Шагъ, сдѣланный Ростиславомъ, княземъ моравскимъ, оказался на первое время чрезвычайно удачнымъ. Дѣйствительно, проповѣдь германо-латинскихъ священниковъ, которые несли богослуженіе на совершенно непонятномъ для народа языкѣ, не могла оказать боль-

шого сопротивленія проповѣди, приносимой изъ Византіи св. братьями. Богослуженіе же, если не на родномъ, то во всякомъ случаѣ, на совершенно понятномъ языкѣ, несомнѣнно, быстро оказало свое воздѣйствіе на народныя массы: о поразительныхъ успѣхахъ братьевъ свидѣтельствуютъ паннонскія житія. Кромѣ того, большое вліяніе, конечно, оказывала и личность самихъ проповѣдниковъ. Одушевленные чисто апостольскимъ рвеніемъ, Кириллъ и Меѳодій горячо вели великое дѣло. Успѣху этой миссіи помогала, конечно, талантливость и опытность, какъ миссіонерская Кирилла, такъ и административная Меѳодія, уже испытаннаго въ Византіи въ качествѣ правителя цѣлой области. Все это имѣло своимъ слѣдствіемъ то, что христіанство съ богослуженіемъ на славянскомъ языкѣ быстро стало распространяться въ Моравіи, вытѣсняя зачатки западнаго христіанства съ его германо-латинскимъ типомъ.

Это сильно безпокоило Римъ, и онъ не могъ оставаться безучастнымъ зрителемъ всего этого. Римъ все еще не терялъ надежды на міровое духовное господство, хотя, собственно говоря, демаркаціонная линія между нимъ и Византіей была уже давно проведена. Риму предназначалась западная Европа, въ сферу же вліянія Византіи входилъ востокъ Европы. Западные славяне (мораване и проч.) считались уже принадлежащими черезъ Германскую имперію юрисдикціи Рима. Такимъ образомъ, ясно, что распространеніе вліянія православной Византіи на западныхъ славянъ являлось, до нѣкоторой степени, вторженіемъ въ ту область, которую Римъ считалъ своею, подчиненной его вліянію. Естественно, что Римъ, по чисто религіозно-политическимъ причинамъ, не могъ быть доволенъ дѣятельностью проповѣдниковъ изъ Византіи среди западныхъ славянъ, поведеніемъ моравскаго князя. Еще менѣе этимъ могъ быть доволенъ германскій императоръ, только что выпустившій изъ рукъ крупнаго вассала.

Въ Римѣ великолѣпно понимали, что личность Кирилла играетъ огромную роль въ дѣлѣ распространенія византійскаго христіанства и византійскаго вліянія среди западныхъ славянъ; поэтому именно на него и обратили особое вниманіе. Но самъ идеалистъ Кириллъ стоялъ выше своихъ современниковъ-византійцевъ въ дѣлѣ пониманія христіанства, ставя его выше современныхъ политическихъ видовъ. Онъ, стоя на канонической точкѣ зрѣнія единой вселенской церкви, признавалъ юрисдикцію римскаго епископа, разъ онъ проповѣдывалъ въ области, принадлежащей вѣдѣнію этого епископа; онъ, вызванный для отчета въ своей дѣятельности папой, каноническимъ главой Моравіи, съ братомъ отправился въ Римъ, чтобы оправдаться передъ папой въ обвиненіи, возводимомъ на него и брата со стороны мѣстнаго католическаго духовенства. Это

онъ дѣлаетъ тѣмъ спокойнѣе на томъ основаніи, что еще офиціально единство вселенской церкви не было нарушено. Случайно вышло, что папа, противникъ Кирилла и славянскаго богослуженія, умеръ какъ разъ въ то время, когда Кириллъ былъ на пути въ Римъ; преемникъ же его посмотрѣлъ на дѣло иначе, и Кириллъ былъ принятъ, съ честью, славянское богослуженіе было признано папой, и Меѳодій вернулся (Кириллъ умеръ и погребенъ въ Римѣ) въ Моравію, признанный архіепископомъ Моравіи со стороны папскаго престола. Римъ осторожно пробуетъ извлечь выгоды изъ новаго дѣла для себя, до времени относительно терпимъ, чтобы позднѣе нанести болѣе вѣрный ударъ всему дѣлу проповѣдниковъ.

Но внѣшнее положеніе дѣла, именно по отношенію къ Риму, сильно измѣнилось послѣ смерти Кирилла: Меѳодій лишился въ немъ геніальнаго сотрудника, а Римъ тотчасъ измѣняетъ всю свою политику: признаніе Меѳодія было формальнымъ, а на дѣлѣ германолатинское духовенство, поощряемое тайно тѣмъ же Римомъ (еп. Вихингъ), энергично и грубо открываетъ борьбу противъ Меѳодія. Такимъ образомъ Римъ начинаетъ борьбу, при чемъ ведетъ двойную политику: Меѳодія прямо онъ пока не преслѣдуетъ, но въ то же время поощряетъ всякія преслѣдованія православія со стороны германскаго духовенства. Борьба эта не легко досталась Меѳодію: онъ, какъ извѣстно, провелъ даже нѣсколько лѣтъ въ тюрьмѣ. Когда же умеръ и Меѳодій, то у Рима уже совершенно были развязаны руки, и онъ началъ открытую и непосредственную борьбу. Это была борьба латинской церкви и нѣмецкой культуры со славянскою національностью и византійскимъ христіанствомъ. Политическое положеніе Моравіи пошатнулось подъ напоромъ Германской имперіи. Этимъ пользуется, конечно, Римъ въ своихъ цѣляхъ и въ союзѣ съ германской державой. Славянскій элементъ долженъ былъ уступить германской культурѣ, хотя совершилось это не сразу и не совсѣмъ. Геніальные основатели славянства сообщили ему извѣстную живучесть, связавъ его съ національнымъ самосознаніемъ славянъ. Поэтому борьба за славянское богослуженіе, борьба за славянскій языкъ продолжалась довольно долго, несмотря на громадное неравенство силъ борющихся; не кончилась она и поднесь.

Около 150 лѣтъ мы, несомнѣнно, имѣемъ дѣло съ существованіемъ славянскаго богослуженія въ Моравіи и Панноніи и съ развитіемъ въ нихъ славянской литературы. Но, съ другой стороны, ясно, что это было явленіе только временное: исходъ борьбы былъ предрѣшенъ. Уже ближайшіе ученики Кирилла и Меѳодія не могли выдержать борьбы, предоставленные своимъ силамъ и забытые Византіей, увидавшей для себя невозможность бороться со всѣмъ За-

падомъ и съ Римомъ изъ-за Моравіи; они почти всѣ бѣжали изъ Моравіи, бѣжали, главнымъ образомъ, на югъ, на Балканскій полуостровъ, частью на родину, частью къ родственному народу. Здѣсь-то и оказалось то мѣсто, гдѣ дѣло Кирилла и Меѳодія продолжало развиваться. Такимъ образомъ, результатомъ религіозно-политическихъ явленій IX и X вѣковъ было то, что славянская христіанская литература получила развитіе не тамъ, гдѣ было положено ея основаніе, а тамъ, гдѣ оказались наиболѣе выгодныя для нея условія, именно, на Балканскомъ полуостровѣ, среди южныхъ славянъ. Здѣсь, къ этому времени возникло крупное болгарское царство. Оно находилось въ извѣстной зависимости отъ Византіи; но власть Византіи, обремененной борьбой внутренней и внѣшней (съ мусульманствомъ), не могла быть здѣсь на столько сильна, на сколько сильна была власть Германской имперіи по отношенію къ западнымъ славянамъ. Болгарское царство, принимая христіанство, подпало подъ церковное вліяніе Византіи. Но славянскую національность Болгаріи Византія заглушить не могла; это и не входило пока въ ея политическіе виды. Этимъ и объясняется, что здѣсь дѣло Кирилла и Меѳодія имѣло несравненно большій успѣхъ, чѣмъ на Западѣ.

То, что совершилось для славянства въ IX-мъ вѣкѣ, внесло въ его жизнь крупный переворотъ и, конечно, было очень важно для его литературы. Славянская литература Болгаріи быстро усиленно развивается («Золотой вѣкъ» царя болгарскаго Симеона падаетъ уже на конецъ IX-го и начало X-го вѣка[1]), уже въ IX создалась почва для развитія славянской культуры и славянской литературы на западѣ и на югѣ славянства. Этотъ фактъ въ высшей степени важенъ и для насъ, русскихъ.

Теперь мы должны обратиться нѣсколько назадъ, чтобы выяснить нѣкоторые частные вопросы.

Несомненно, что распространеніе христіанской культуры и литературы у славянъ сопровождалось очень энергичной дѣятельностью, и славяне успѣли кое-что за это время сдѣлать. Византія оказала, конечно, сильное вліяніе и притомъ на все славянство, даже и на западное. Поэтому мы и въ чехо-моравской культурѣ имѣемъ дѣло съ византійскимъ вліяніемъ и, хотя дѣло славянской литературы и ея культуры пришло тамъ въ упадокъ, эта связь съ Византіей все же сыграла и здѣсь нѣкоторую роль. Всѣ литературные памятники, которые появились въ это время у западныхъ сла-

---

[1]) О развитіи въ это время литературы см. Пыпина и Спасовича, Ист. слав. лит., изд. 2 (Спб. 1897), т. I. или М. И. Соколова, Болгарская письменность (Книга для чтенія по исторіи среднихъ вѣковъ, II, 913).

вянъ, были перенесены къ южнымъ славянамъ [1]). Такимъ образомъ, Балканскій полуостровъ развивалъ не только свою письменность, но и воспользовался также наслѣдіемъ отъ западныхъ славянъ. Здѣсь-то и выработались тѣ памятники, которые оказали большое вліяніе и на русскую литературу, перейдя къ намъ вмѣстѣ съ христіанствомъ. Мы увидимъ, что намъ придется говорить именно о памятникахъ, которые возникли на почвѣ западнаго славянства и впослѣдствіи стали достояніемъ русской литературы. Вотъ та картина, которую представляютъ основы и культуры славянства ко времени начала офиціальнаго христіанства на Руси.

Прежде чѣмъ перейти къ выясненію этихъ первыхъ шаговъ славянской письменности на Руси, намъ нужно коснуться еще нѣсколько важныхъ для насъ вопросовъ: не составивши себѣ о нихъ болѣе или менѣе яснаго представленія, намъ не только трудно, но иногда и невозможно будетъ правильно оцѣнить цѣлый рядъ вопросовъ чисто литературныхъ въ древнемъ періодѣ. Къ числу такихъ вопросовъ слѣдуетъ отнести вопросъ о двухъ алфавитахъ, примѣнявшихся къ новой христіанской литературѣ у славянъ и въ частности у русскихъ.

**Кириллица и глаголица.** Вопросъ о кириллицѣ и глаголицѣ не является безразличнымъ для русской литературы, такъ какъ это вопросъ не только формальнаго свойства, не только о шрифтѣ, но въ наукѣ съ нимъ связываютъ извѣстную тенденцію, не лишенную значенія и для пониманія литературныхъ явленій, въ частности у насъ. Представители преимущественно западной науки смотрятъ на дѣло такъ, что глаголица стала выразительницей преимущественно католическихъ традицій: а такъ какъ глаголица, по ихъ мнѣнію, ведетъ свое начало отъ самого Кирилла, то въ связи съ этимъ предполагается, что и католическая традиція идетъ отъ самихъ первоучителей славянства. Тотъ же алфавитъ, который принято называть кириллицей, считается въ этомъ случаѣ позднѣйшаго происхожденія и при томъ тѣмъ, который находился въ употребленіи преимущественно у восточныхъ славянъ православныхъ и является, такимъ образомъ, выразителемъ православныхъ греческихъ традицій.

Однако новѣйшія изслѣдованія показали, что подобное рѣшеніе вопроса не имѣетъ за собой прочныхъ основаній. Нельзя полагать, что глаголица неразрывно связана только съ католицизмомъ. Древніе памятники, судя по ихъ характеру и языку, говорятъ намъ, что

---

[1]) Подробнѣе см. А. И. Соболевскій. Церковно-славянскіе тексты Моравскаго происхожденія (Рус. Фил. Вѣстн. 1900 г., I, стр. 190), а также и др. его статьи, собранныя въ Сборн. Отд. Рус. яз. и сл. И. А. Н., т. 88 (1910 г.).

глаголическая письменность была и въ Болгаріи, и въ Македоніи, и въ восточной Сербіи, гдѣ о католическомъ вліяніи не можетъ быть и рѣчи. Такими памятниками являются, напримѣръ, Зографское Евангеліе (конца X вѣка), Маріинское Евангеліе (XI вѣка) и другіе тексты, писанные глаголицею въ средѣ, гдѣ католицизмъ не былъ господствующей формой вѣры.

Съ другой стороны, несомнѣнно, что глаголическая письменность, дѣйствительно, происхожденія очень древняго и была распространена во время дѣятельности Кирилла и Меѳодія и на мѣстѣ ихъ проповѣди—у западныхъ славянъ. Объ этомъ говорятъ нѣкоторые старинные письменные памятники, правда, сохранившіеся лишь въ отрывкахъ: таковы, напримѣръ, извѣстные глаголическіе «Кіевскіе отрывки», которые заключаютъ въ себѣ отрывокъ богослужебной книги. По языку этотъ отрывокъ, несомненно, относится къ старославянскимъ памятникамъ, но по содержанію это—служебникъ по католическому обряду (Миссалъ). Такимъ образомъ, становится яснымъ, что глаголица служила и католической традиціи, но въ то же время ею пользовались и тамъ, гдѣ никакой католической традиціи она съ собой не несла.

Что касается изобрѣтенія глаголицы, то большинство ученыхъ теперь полагаетъ, что она была изобрѣтена именно Кирилломъ, въ большинствѣ своихъ начертаній представляетъ передѣлку греческой скорописи (минускулъ), при чемъ греческія буквы преобразуются въ славянскія путемъ прибавки петель, кружковъ или путемъ округленія, примѣненія греческихъ лигатуръ (связныхъ начертаній) для отдѣльныхъ славянскихъ звуковъ. Одинъ изъ извѣстнѣйшихъ славистовъ нашего времени, И. В. Ягичъ, даетъ наглядное сопоставленіе между начертаніями греческой азбуки, именно въ скорописномъ ея видѣ, и буквами глаголицы: сходство несомнѣнное [1]). «Кирилловская» же азбука появляется, повидимому, позднѣе, на почвѣ Болгаріи, при чемъ, несомнѣнно, возникаетъ также изъ греческаго письма, но уставнаго (майюскулъ), такъ называемаго «литургическаго», т.-е. употреблявшагося въ IX—X вв. для книгъ богослужебныхъ. Обѣ азбуки существуютъ, безусловно, извѣстное время рядомъ, но потомъ кириллица, особенно на востокѣ, вытѣсняетъ глаголицу, какъ болѣе удобная, болѣе простая. Относительно возраста кириллицы нужно сказать, что она, если и моложе глаголицы, то во всякомъ случаѣ, не на много. Если глаголица восходитъ къ IX-му вѣку (письменными памятниками она зарегистрирована не ранѣе X в.), то и кириллица, безусловно, существовала и

---

[1]) Полный обзоръ исторіи изученія глаголицы съ цѣлымъ атласомъ снимковъ данъ И. В. Ягичемъ въ „Энциклопедіи славяновѣдѣнія", вып. III (1911 г.)

была распространена въ X-мъ вѣкѣ. Не особенно давно была найдена въ Болгаріи надгробная надпись, сдѣланная по повелѣнію царя Самуила, сына царя Шишмана I; надпись относится къ 993 году и сдѣлана кириллицей [1]). Такимъ образомъ, ясно, что въ X-мъ вѣкѣ «кириллица» не только существовала, но была настолько распространена, что надгробная надпись сдѣлана была именно ею, какъ шрифтомъ общепринятымъ. Но рядомъ существовала и глаголица. Какъ долго продолжалось это совмѣстное существованіе, мы точно опредѣлить не можемъ. Наибольшее число глаголическихъ болгарскихъ и сербскихъ (православныхъ) памятниковъ относится къ XII—XIII вѣкамъ, затѣмъ число ихъ уменьшается: стало быть, беретъ верхъ кириллица. По мѣстностямъ памятники встрѣчаются вперемежку. Такимъ образомъ, ни кириллица, ни глаголица не несли съ собой какой-либо особой вѣроисповѣдной тенденціи.

Кириллица на югѣ и востокѣ Балканскаго полуострова начинаетъ съ XII-го вѣка вытѣснять глаголицу; эта послѣдняя удерживается лишь на западѣ южнаго славянства—у католическихъ хорватовъ, гдѣ продолжаетъ въ измѣненномъ видѣ существовать вплоть до XVIII вѣка, служа цѣлямъ уже римско-католической славянской письменности у нихъ. Такимъ образомъ, факты древняго времени и исторія славянской письменности показываютъ, что вопросъ о кириллицѣ и глаголицѣ долженъ быть отдѣленъ отъ вопроса о характерѣ первоначальной славянской письменности, чисто византійскомъ или византійскомъ съ примѣсью католицизма, или даже съ преобладаніемъ послѣдняго. Если вскорѣ послѣ Кирилла и Меѳодія придаютъ кириллицѣ и глаголицѣ такую тенденціозность, то это вызвано посторонними, преимущественно церковно-политическими условіями времени, а не сущностью дѣла. Но вопросъ о двухъ азбукахъ, какъ о внѣшней формѣ письменности, не лишенъ значенія и для письменности русской. Взаимоотношеніе ихъ даетъ указанія на источники нашей письменности, опредѣляя, по крайней мѣрѣ, мѣстность, откуда шла къ намъ главная масса памятниковъ. Поэтому исторія кириллицы и глаголицы и для насъ не безынтересна.

Какимъ образомъ случилось, что глаголица замерла, это, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ южнымъ и восточнымъ славянамъ, можетъ быть объяснено удовлетворительно. Кириллица, образовавшаяся изъ греческаго уставнаго литургическаго письма, была несомнѣнно болѣе проста и удобна, чѣмъ глаголица, очертанія буквъ

[1]) Напечатана не разъ; см. хотя бы въ альбомѣ при „Палеографіи" Е. Ѳ. Карскаго („Образцы", изд. 2 или 3).

которой сложны и труднѣе усвояются, запутаны. Какъ происшедшая изъ литургическаго письма, т.-е. письма, употреблявшагося для богослужебныхъ книгъ, требовавшихъ по своему значенію красивой внѣшности, кириллица стала употребляться для церковныхъ надобностей, какъ болѣе красивый и строгій шрифтъ, соотвѣтствующій важности богослуженія. Аналогію даетъ и византійская письменность, знавшая два шрифта—скорописный для мірской книги, и уставный—для церковной. Поэтому кирилловская письменность и стала скоро преобладать и оттѣснила глаголицу безъ большого труда, особенно тамъ, гдѣ вліяніе Византіи было сильнѣе. Глаголица осталась въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ впервые появилась славянская письменность въ видѣ глаголицы—въ Босніи, Герцоговинѣ, Хорватіи—вдали отъ Византіи. Этимъ и объясняется, почему мы не имѣемъ хорватскихъ глаголическихъ памятниковъ старше XIII-го вѣка. Тамъ же совершился и переходъ отъ круглой глаголицы къ угловатой, «готической» по типу глаголицы, выработавшейся, надо полагать, не безъ вліянія угловатаго латинскаго письма Запада. Въ восточной же Болгаріи никогда, повидимому, глаголическая письменность особеннаго распространенія не имѣла: эти мѣста были ближе къ центру византійскаго просвѣщенія. Главнымъ же очагомъ глаголицы въ Болгаріи была ея западная часть и Македонія. Но и здѣсь ея судьба оказалась не прочной въ отношеніи къ культурнымъ теченіямъ страны. Политическій центръ Болгаріи оказался не въ Македоніи, а гораздо восточнѣе—въ Тырновѣ—въ восточной Болгаріи, подверженной вліянію Византіи. Съ этой стороны понятно, почему кириллица вытѣснила глаголицу и въ Македоніи: культурное вліяніе шло съ востока на западъ Болгаріи. Это постепенное исчезновеніе глаголицы можно прослѣдить и наглядно по памятникамъ. Въ древнихъ болгарскихъ рукописяхъ XI—XIII вѣковъ мы встрѣчаемся со слѣдомъ борьбы между кириллицей и глаголицей. Такъ, мы имѣемъ, правда очень рѣдко, рукописи кирилловскія съ глаголическими приписками, глаголическими буквами между кирилловскими; но зато довольно часто попадаются, наоборотъ, рукописи глаголическія съ кирилловскими приписками. Это значитъ, что кириллица становится все болѣе и болѣе распространеннымъ привычнымъ письмомъ, и глаголическія рукописи снабжаются пояснительными приписками, написанными кириллицей. Такія древнія приписки мы видимъ въ Маріинскомъ, Зографскомъ, Ассемановомъ Евангеліяхъ и другихъ глаголическихъ памятникахъ; чисто глаголическихъ рукописей болгарскихъ въ XIII в. мы уже почти не знаемъ.

Такимъ образомъ, на Балканскомъ полуостровѣ глаголица—письмо преимущественно западное, кириллица—преимущественно

восточное, восточной Болгаріи; глаголица уже въ раннее время— письмо менѣе распространенное, кириллица—общепринятое.

Этотъ краткій очеркъ исторіи письменности на Балканскомъ полуостровѣ уясняетъ намъ, почему въ русской письменности мы почти не встрѣчаемся съ глаголицей. Мы заимствовали славянское письмо отъ Болгаріи, а оттуда къ намъ перешла именно кириллица.

**Начало письменности на Руси.** Когда мы говоримъ, что къ намъ перешла славянская письменность, то естественно возникаетъ вопросъ объ ея роли въ литературѣ. При выясненіи этого вопроса мы, прежде всего, сталкиваемся съ другимъ вопросомъ, о томъ, была ли у насъ какая-либо письменность до принятія христіанства, до перехода къ намъ болгарской письменности?

Этотъ вопросъ является далеко не празднымъ, такъ какъ исторія распространенія письменности у другихъ народовъ, имѣвшихъ свою письменность до христіанства или мѣнявшихъ одну письменность на другую, показываетъ намъ, что подобное явленіе, т.-е. замѣна одной письменности другою, часто означаетъ и смѣну культуры. Возьмемъ, напримѣръ, Германію: мы увидимъ, что до принятія христіанства тамъ существовала письменность, такъ называемая, руническая. Остатки ея, сохранившіеся до сихъ поръ, показываютъ, что она служила не только исключительно для практическихъ цѣлей, но и для цѣлей литературныхъ. Древнія скандинавско-германскія сказанія были записаны отчасти именно этими письменами. Съ появленіемъ христіанства руническая письменность исчезаетъ, быстро замѣняясь латинскимъ шрифтомъ, который вырабатывается въ письмо готическое. Это готическое письмо и сдѣлалось типичной германской разновидностью латинскаго шрифта, существующей и до сихъ поръ. Подобное явленіе мы можемъ найти среди восточныхъ народовъ, напримѣръ, въ Египтѣ, гдѣ письмо іероглифическое путемъ долгой эволюціи замѣнилось письмомъ греческимъ, что совершилось совмѣстно съ выработкой новаго типа культуры греко-египетской. Такимъ образомъ, самый фактъ замѣны одной письменности другою и полнѣйшее забвеніе первой не представляетъ собою ничего невѣроятнаго и даже исключительнаго. Значитъ, возможно, что и на Руси до принятія христіанства и славянской письменности могла, разсуждая a priori, существовать какая-либо особая письменность, которая потомъ, послѣ принятія христіанства, была совершенно вытѣснена письменностью кирилло-меѳодіевскою и совершенно забыта.

Обыкновенно вопросъ этотъ рѣшается въ томъ смыслѣ, что никакой письменности у русскихъ славянъ до принятія христіанской письменности не было. Но были въ наукѣ и противники такого рѣшенія. Эти противники указываютъ на различныя свидѣтель-

ства, которыя устанавливаютъ, по ихъ мнѣнію, фактъ существованія письменности у насъ до появленія письменности вмѣстѣ съ христіанствомъ, т.-е. до конца X вѣка.

Среди такихъ свидѣтельствъ наиболѣе древнимъ и важнымъ является свидѣтельство монаха Храбра (болгарскаго писателя X вѣка) о славянской письменности. Онъ указываетъ, что славянская письменность введена Кирилломъ, и, говоря о громадной важности этого изобрѣтенія, сообщаетъ, что раньше, до принятія христіанства, славяне «погани суще», пользовались («нуждахуся») греческими письменами, а также и латинскими, но эти письмена не могли выражать всѣхъ звуковъ славянскаго языка, а потому были очень неудобны. Поэтому изобрѣтеніе азбуки Кирилломъ Храбръ рисуетъ, какъ большое благодѣяніе для славянъ [1]). Изъ этого свидѣтельства ясно видно, что у южныхъ славянъ письменность была до принятія христіанства, при чемъ они, не имѣя своего алфавита, пользовались письменностью греческой и латинской, смотря по тому, какое вліяніе преобладало въ данной мѣстности: на западѣ Балканскаго полуострова, на берегахъ Адріатики, вѣроятно, латинское, на востокѣ—греческое. Правда, если мы примемъ во вниманіе, выраженіе «нуждахуся», то намъ станетъ яснымъ, что эта письменность не имѣла большого распространенія и употреблялась только тогда, когда для того была крайняя нужда: ею пользовались тамъ, гдѣ безъ письменности обойтись никакъ было нельзя, напримѣръ: когда нужно было заключить какой-либо договоръ и т. п. Конечно, кругъ такихъ случаевъ у народа, стоящаго на невысокой ступени развитія (а такими и были славяне до принятія христіанства) былъ очень не великъ. До насъ дошелъ, дѣйствительно, даже цѣлый памятникъ, написанный по-славянски латинскими буквами; это памятникъ уже католическій,—«Фрейзингенскія» статьи [2]); таковы глоссы (приписки) славянскія въ латинскихъ рукописяхъ, сохранившіяся до сихъ поръ. Тамъ мы видимъ, съ какою трудностью изображались нѣкоторыя славянскія слова латинскими буквами: многихъ буквъ для обозначенія звуковъ славянскаго языка въ латинскомъ алфавитѣ совсѣмъ нѣтъ, потому, что нѣтъ самыхъ звуковъ въ этомъ языкѣ, напримѣръ: нѣтъ буквы для звука Ж, для звука Ч, для звуковъ Ш, Щ, затѣмъ носовыхъ звуковъ. Такъ, напр., слово: «боже» пришлось изобра-

---

[1]) По цѣлому ряду списковъ съ комментаріемъ свидѣтельство Храбра издано И. В. Ягичемъ: Изслѣдованія по русскому языку, 1 (Спб. 1885—95), стр. 297 и сл.

[2]) Это—текстъ исповѣдныхъ молитвъ католическихъ и краткое слово духовника кающемся, написанныя на поляхъ и свободныхъ листахъ латинской рукописи X вѣка.

жать такъ: bose, boze; «земля» — zemla или zzemla или же szemla, или же semla; «человѣкъ»—selovek, ccelovek, cselovek; «тьма»—tima, tuima и т. д., т.-е. одинъ и тотъ же славянскій звукъ—латинской буквой, произносившейся иначе, или разными комбинаціями буквъ, что, разумѣется, затрудняло чтеніе, пониманіе написаннаго. Поэтому мы совершенно поймемъ свидѣтельство Храбра, что славяне могли употреблять такія письмена только тогда, когда они «нуждахуся», и что изобрѣтеніе Кирилла явилось, дѣйствительно, величайшимъ для нихъ благодѣяніемъ. А разъ дѣло обстоитъ такъ, мы въ правѣ заключить, что у славянъ письменность существуетъ лишь для самыхъ необходимыхъ случаевъ; естественно, что она примѣнялась только для практическихъ цѣлей, не могла имѣть широкаго распространенія и не могла служить орудіемъ литературы, т.-е., быть средствомъ для выраженія такихъ сложныхъ произведеній человѣческаго духа, каковы произведенія литературы. Это же можно примѣнить и по отношенію къ русскимъ: если зачатки письменности существовали и у насъ, то, во всякомъ случаѣ, условія были не благопріятны для широкого ея развитія въ цѣляхъ литературы. Такимъ образомъ, при наличности свидѣтельства черноризца Храбра, мы должны допустить, что у южныхъ славянъ собственной письменности не было.

Что касается до русскихъ въ частности, то указываютъ еще другія свидѣтельства о существованіи у нихъ письменности ранѣе X вѣка. Такъ, въ житіи Кирилла славянскаго, говорится, что онъ путешествовалъ на сѣверное побережье Чернаго моря въ страну хазаръ для того, чтобы имѣть съ ними пренія о вѣрѣ; хазары были отчасти евреями по религіи, отчасти язычниками, отчасти магометанами. Кириллъ, по словамъ житія, имѣлъ тамъ большой успѣхъ и обратилъ многихъ въ христіанство; кромѣ того, этотъ успѣхъ выразился въ томъ, что онъ добился освобожденія многихъ плѣнниковъ. И вотъ тамъ-то, въ Херсонесѣ, по словамъ житія, онъ встрѣтилъ одного человѣка, который оказался христіаниномъ, и у котораго была р у с с к а я Псалтырь, написанная р у с с к и м и письменами. Въ видѣ величайшей похвалы таланту Кирилла, чуть ли не какъ чудо, житіе сообщаетъ, что Кириллъ въ очень быстрое время изучилъ этотъ «русскій языкъ» и сталъ читать и объяснять эту Псалтырь. Это свидѣтельство и приводится обыкновенно въ доказательство того, что у русскихъ славянъ еще до принятія славянской письменности была своя письменность. Но это свидѣтельство не можетъ показаться убѣдительнымъ, прежде всего, потому, что вызываетъ рядъ вопросовъ. Прежде всего: что это за «русская» Псалтырь, что это за «русскій» человѣкъ? Этотъ вопросъ является совершенно необходимымъ, такъ какъ мы знаемъ, что въ

IX—X вв., слово «русскій» обозначало совсѣмъ не то, что стало обозначать послѣ. Подъ этимъ «русскимъ» человѣкомъ мы можемъ подразумѣвать не только и не столько русскаго славянина, но и норманна-русса: въ Византіи «Rossoi» — это скандинавы; имя «руссовъ» для одного норманскаго племени извѣстно и въ самой Скандинавіи. Нахожденіе такого «росса»—«русскаго» въ Крыму не должно представляться удивительнымъ, такъ какъ скандинавы были опытными мореплавателями, вели торговлю съ самыми отдаленными странами, ходили по «великому водному пути» и по Черному морю, а Херсонъ былъ однимъ изъ крупнѣйшихъ рынковъ черноморскаго побережья. Такимъ образомъ, вполнѣ законно спросить: съ кѣмъ Кириллъ имѣлъ дѣло, съ славяниномъ ли, или съ скандинавомъ? Скорѣе можно склониться къ послѣднему, имѣя въ виду роль варягоруссовъ и на Руси, такъ и потому, что русскія (славянскія) поселенія и колоніи въ IX в. далеко еще не доходили до береговъ Чернаго моря.

Затѣмъ указываютъ, что Кириллъ быстро усвоилъ «русскій» языкъ и сталъ объясняться съ этимъ руссомъ. Дѣйствительно, это было сдѣлать очень не трудно, если бы это былъ русскій славянинъ, такъ какъ тогдашній живой русскій языкъ отличался лишь немного отъ болгарскаго, который былъ, конечно, великолѣпно извѣстенъ Кириллу. Но и это соображеніе вовсе не можетъ служить доказательствомъ того, что Кириллъ встрѣтилъ именно русскаго славянина. Прежде всего, не нужно забывать, что этотъ разсказъ приводится въ видѣ доказательства необыкновенныхъ способностей Кирилла къ усвоенію языковъ, передается какъ какое-то чудо, сопровождавшее дѣятельность Кирилла-миссіонера. Съ другой стороны, мы знаемъ, что Кириллъ былъ, дѣйствительно, замѣчательнымъ лингвистомъ. Онъ зналъ много языковъ, зналъ не только европейскіе языки, но и азіатскіе, напримѣръ, арабскій и сирійскій, можетъ быть, и еврейскій (вліяніе этихъ языковъ отразилось на составленной имъ славянской азбукѣ); онъ былъ выдающимся ученымъ: поэтому было бы очень странно, если бы въ доказательство всего этого и въ видѣ особенной похвалы Кириллу разсказывалось, что онъ быстро усвоилъ языкъ русскихъ славянъ: это не представляло особеннаго труда для всякаго, знающаго болгарскій языкъ. Съ другой стороны, конечно, невѣроятно предположить, чтобы человѣкъ, съ какими бы онъ способностями и знаніями ни былъ, могъ въ очень короткій срокъ усвоить совершенно чуждый языкъ. Но дѣло объясняется проще, если бы мы допустили, что это былъ скандинавскій языкъ: этотъ языкъ не былъ совершенно не извѣстенъ въ Византіи при тѣхъ оживленныхъ сношеніяхъ, которыя вели скандинавы съ Византіею, при роли скандинавовъ-рус-

совъ при дворѣ [1]); а стало быть Кириллъ, какъ ученый лингвистъ, долженъ былъ знать его, хотя бы элементарно. Поэтому ему, съ его необычайными знаніями и способностями къ изученію языковъ, и не представило особеннаго труда въ быстрый срокъ на столько освоиться съ новымъ языкомъ, чтобы можно было на немъ читать и понимать читаемое. Такимъ образомъ, и это предположеніе вмѣстѣ съ приведеннымъ выше доказываетъ намъ, что вѣроятнѣе всего этотъ русскій не былъ русскимъ славяниномъ, а именно скандинавомъ-руссомъ. Что касается вопроса о томъ, были ли скандинавы въ Крыму, то, какъ мы уже замѣтили, этотъ вопросъ нужно разрѣшить также въ утвердительномъ смыслѣ. Остается еще одинъ вопросъ относительно интересующаго насъ извѣстія: было ли у самихъ скандинавовъ письмо? Вѣроятно—было. Мы знаемъ, что у сѣверныхъ германцевъ-скандинавовъ уже существовало въ это время письмо руническое. Это руническое письмо представляетъ изъ себя очень простую и несложную передѣлку латинской азбуки, такъ что Кириллъ дѣйствительно могъ ихъ скоро выучить при несомнѣнномъ знакомствѣ съ латинскимъ шрифтомъ. Но возможно, что письмо Псалтыри было и не руническое (мы не знаемъ текстовъ священнаго писанія, христіанскихъ памятниковъ, написанныхъ рунами), а готское. Извѣстно, что въ IV вѣкѣ епископъ Ульфила составилъ на основаніи греческой готскую азбуку и перевелъ на готскій языкъ священное писаніе. Готскій же языкъ—представитель германской вѣтви языковъ, родственный, стало быть, и староскандинавскимъ. При знакомствѣ съ послѣднимъ, человѣкъ, знающій и греческій алфавитъ, могъ читать и понимать и готское письмо, а при извѣстныхъ способностяхъ и достаточно быстро освоиться съ этимъ языкомъ. А этими качествами обладалъ и Кириллъ. Внѣшнія же условія—пребываніе гота-христіанина въ Херсонесѣ—также не возбуждаютъ сомнѣній. Готы уже въ IV вѣкѣ были въ южно-русскихъ степяхъ и на нижнемъ Дунаѣ; въ это время они приняли христіанство (аріанство); остатки ихъ еще въ XV вѣкѣ живутъ въ Крыму. Близость же готовъ къ скандинавамъ даетъ объясненіе, почему авторъ сказанія о Кириллѣ могъ назвать гота болѣе обычнымъ для него именемъ «русса». Такое рѣшеніе вопроса о «русской» Псалтыри Кирилла считается наиболѣе вѣроятнымъ. Можетъ быть, при такомъ предположеніи объясняется и то обстоятельство, что никакихъ слѣдовъ этой русской (славянской) письменности намъ не извѣстно, тогда какъ, будь эта Псалтырь, дѣйствительно, писана русскими (славянскими) письменами, было бы иначе: переводъ Псалтыри существовать одинъ не могъ и предполагаетъ существова-

[1]) Изъ нихъ набиралась дворцовая гвардія, тѣлохранители императора.

ніе и другихъ книгъ, т.-е. довольно уже развитую письменность, которая, такимъ образомъ, не понятно почему, исчезла, не оставивъ даже памяти по себѣ къ концу X в., когда у насъ появилась кириллица. Такимъ образомъ, какъ бы мы не рѣшали вопросъ— въ пользу ли норманна, или гота—говорить, что Кириллъ встрѣтилъ русскаго славянина и читалъ Псалтырь, написанную на русскомъ языкѣ, мы не имѣемъ никакого права.

Этотъ фактъ, не рѣшая вопроса въ пользу существованія письменности у русскихъ до христіанства, однако, еще не доказываетъ положительно и отсутствія ея; къ тому же есть и другія свидѣтельства, которыя какъ будто говорятъ все-таки за существованіе у славянъ и русскихъ какой-то письменности до христіанства. Это, во-первыхъ, свидѣтельство опять того же черноризца Храбра, данныя болѣе позднихъ источниковъ, русскихъ и арабскихъ—во-вторыхъ, а также свидѣтельства археологическаго характера—въ-третьихъ.

Свидѣтельство черноризца Храбра, какъ будто бы прямо указываетъ на существованіе письменности у славянъ до Кирилла: славяне, по его словамъ, помимо латинскихъ и греческихъ письменъ, употребляли еще какіе-то черты и рѣзы («чрътами и рѣзами гатааху»). Это, конечно, одинъ изъ первобытныхъ способовъ письменности, который и до сихъ поръ употребляется у неграмотныхъ, особенно при ариѳметическихъ счетахъ, когда надо изобразить число: обыкновенно его изображаютъ на деревянной палкѣ (бирка) черточками, кружочками и крестиками, изъ коихъ каждый имѣетъ опредѣленное значеніе; это и будутъ «черты и рѣзы». Они, конечно, годны только для примитивно-практическихъ цѣлей, и само собой разумѣется, что никакихъ сложныхъ мыслей ими выражать нельзя. Стало быть, и этимъ свидѣтельствомъ существованія письменности, какъ орудія литературы, не доказывается. Если и была такая письменность (въ чемъ невѣроятнаго ничего нѣтъ), то, во всякомъ случаѣ, употребленіе ея было очень ограниченно. Такого же рода «черты и рѣзы», кажется, мы имѣемъ и въ свидѣтельствѣ араба X-го вѣка Ибнъ-эль-Недима, видѣвшаго и зарисовавшаго въ своемъ сочиненіи «Спискѣ книгъ» кусокъ бѣлаго дерева съ письменами русскихъ: письмена были рѣзныя. Поэтому, даже не опровергая подобнаго свидѣтельства, письмо это нельзя сопоставлять съ позднѣйшей кирилловской письменностью, какъ орудіемъ литературы.

Приводили и еще свидѣтельства въ доказательство того, что и до христіанства на Руси письменность была. Такъ, имѣли въ виду договоры, которые заключали русскіе языческіе князья съ другими государствами; таковы, напр., были договоры Олега и

Игоря съ Византіей. Договоръ, обыкновенно, сопровождается тѣмъ, что обѣ стороны обмѣниваются договорными грамотами (стало быть, русскіе должны были дать грамоту византійцамъ, а византійцы русскимъ), или же составлялась сообща грамота, которая писалась въ двухъ экземплярахъ, при чемъ, каждая изъ сторонъ, конечно, получала по одному изъ нихъ. Что грамоты были, на это указываетъ то обстоятельство, что тексты нашихъ договоровъ съ греками сохранились въ лѣтописи, при чемъ несомнѣнно, что они были туда внесены именно въ подлинномъ текстѣ. Какова же была эта письменность? Высказано было объ этомъ много предположеній. Одни полагали, что это была письменность руническая (для чего основаніемъ служитъ скандинавское происхожденіе князей), другіе—глаголическая; послѣдняго мнѣнія держался знатокъ древней письменности И. И. Срезневскій[1]). Доказательство этому онъ видѣлъ въ тѣхъ ошибкахъ лѣтописнаго текста договора, которыя писецъ допустилъ, по мнѣнію Срезневскаго, потому, что списывалъ кириллицей съ плохо знакомаго по шрифту глаголическаго текста подлинника. Такой ошибкой, думаетъ Срезневскій, была ошибка въ цифрѣ индикта (3-ій вмѣсто 4-го): она вполнѣ понятна, по его мнѣнію, лишь при переведеніи глаголическихъ цифръ на кирилловскія, такъ какъ въ кириллицѣ буква «б» не имѣла числового значенія, а въ глаголицѣ имѣла (=2), почему для 3 въ глаголицѣ употребляется «в», въ кириллицѣ же «г», для 4 въ глаголицѣ «г», въ кириллицѣ «д» и т. д.; т. о. глаголическое «г» (=4) писецъ, переписывая кириллицей, по ошибкѣ передалъ кирилловскимъ «г», т.-е. написалъ 3, а не 4 (договоръ 945 г. Игоря). Затѣмъ въ договорѣ Святослава (972) выраженіе: «съ всякымъ великымъ цѣсаремъ грьчскымъ», представляется страннымъ, такъ какъ въ такомъ случаѣ въ договорѣ нѣтъ необходимаго имени византійскаго императора. Это имя должно быть въ оригиналѣ, писанномъ глаголицею, но прочтено списывавшимъ кириллицею въ виду сходства начертаній глаголическихъ буквъ вмѣсто: «Иванъмъ» (т.-е. Іоаннъ Цимисхій)—«всакъмъ». Но эта догадка Срезневскаго остается догадкой, оправданія коей нѣтъ въ другихъ источникахъ. Само по себѣ допустимо, въ X-мъ вѣкѣ могли писать глаголицей, но сомнительна ея общеизвѣстность на Руси; также не нужно забывать извѣстнаго указанія черноризца Храбра, что славяне «нуждаяся» употребляли и греческія буквы: договоръ могъ быть писанъ по-русски, но греческими буквами. Возможно и то, что договоръ былъ писанъ на греческомъ языкѣ въ обоихъ текстахъ.

[1]) Его соображенія изложены вкратцѣ въ „Древнихъ памятникахъ русскаго письма и языка" (2-е изд., Спб. 1882), стр. 4—5, 7.

такъ какъ греки едва ли знали языкъ русскій; что же касается русскихъ, то весьма возможно, что, если и не самъ князь, то многіе изъ его высшей аристократіи были настолько знакомы съ греческимъ языкомъ, что составленіе договора именно на греческомъ языкѣ не представило какихъ-либо трудностей. Стало быть, и это свидѣтельство ничего намъ не можетъ сказать опредѣленнаго о письменности до-христіанской, какъ служащей для цѣлей литературы на Руси.

Наконецъ, есть и еще свидѣтельство—археологическаго характера. Именно: одинъ изъ арабскихъ путешественниковъ первой половины X-го вѣка, Ибнъ-Фодланъ (или Фоцланъ), бывшій въ Россіи, описываетъ погребеніе богатаго русса гдѣ-то на берегахъ Оки. Онъ говоритъ, что, когда его вмѣстѣ съ ладьей, конемъ, рабыней и оружіемъ сожгли, то прахъ его собрали и положили въ горшокъ, который поставили на столбѣ при пути, и на горшкѣ написали имя покойника и князя, при которомъ покойникъ жилъ. Значитъ: опять какъ будто неопровержимое доказательство существованія письменности въ Россіи уже въ половинѣ X-го вѣка. Но дѣло измѣняется опять, коль скоро мы поставимъ вопросъ, который уже не разъ приходилось ставить, именно: вопросъ о томъ, кто же былъ этотъ «руссъ», погребеніе котораго удалось видѣть Ибнъ-Фодлану въ 912 году? Былъ ли то славянинъ, или скандинавъ? Если былъ скандинавъ, то весь вопросъ отпадаетъ. Если же это и былъ русскій, то, во всякомъ случаѣ, русскій не простой, а знатный, глава рода, который стоялъ по своей культурности несравненно выше окружающихъ его, поэтому возможно, что онъ и пользовался какими-либо письменами, которыя оставались неизвѣстными народу. Въ такомъ случаѣ вопросъ объ этомъ письмѣ остается открытымъ въ виду неопредѣленности самаго извѣстія. Сложность этого вопроса возрастаетъ еще благодаря и тому, что мы не знаемъ этнографическаго состава той мѣстности, гдѣ происходило погребеніе; иначе: было ли это погребеніе русскимъ (въ смыслѣ славянскаго), или не вполнѣ русскимъ, или же инородческимъ? Это могъ быть и иноземецъ (хотя бы скандинавъ), осѣвшій и ставшій мѣстнымъ аристократомъ среди чужого (хотя бы и русско-славянскаго) племени, чему мы имѣемъ много примѣровъ, начиная съ русскаго княжескаго рода.

Пробовали, впрочемъ, подтверждать это свидѣтельство и археологически. Приблизительно на томъ мѣстѣ, гдѣ Ибнъ-Фодланъ видѣлъ погребеніе русса, производились раскопки[1]), при чемъ най-

[1]) Подробности см. въ статьѣ В. А. Городцова въ „Археол. изв. и зам.“, 1897 г. № 12; тамъ же рисунокъ надписи; самый горшокъ находится въ Истор. музеѣ въ Москвѣ. Раскопки производились около с. Алеканова, Муроминск. вол., Рязан. губ.

дено одно погребеніе, относящееся къ X-ому вѣку, погребеніе архаическое съ сожженіемъ; въ немъ въ числѣ другихъ предметовъ былъ найденъ и разбитый горшокъ небольшихъ размѣровъ. На внѣшней сторонѣ горшка оказался не то орнаментъ, не то рядъ знаковъ, которые напоминали письменные знаки, неизвѣстные до сихъ поръ. Нѣкоторые ученые (именно польскій—Лицѣевскій) пытались прочесть эту надпись, примѣнивъ къ ней руническій алфавитъ; объяснить надпись ни изъ скандинавскихъ языковъ (что a priori возможно), ни изъ русскаго, однако, даже при большихъ натяжкахъ не удалось: предположенное чтеніе Лицѣевскаго (славянское)—фантастично. Національность погребенія также осталась невыясненной, славянское ея происхожденіе во всякомъ случаѣ очень сомнительно.

Вотъ, собственно говоря, всѣ свидѣтельства о существованіи у насъ до-христіанской и до-кирилловской письменности. На основаніи сказаннаго мы можемъ притти къ заключенію, что письменности у русскихъ славянъ въ до-христіанскій періодъ не было, не было, по крайней мѣрѣ, въ такомъ видѣ, въ какомъ мы понимаемъ ее. Если и существовали какіе-либо письменные знаки, то такая письменность распространенія получить не могла и выполняла лишь нѣкоторыя практическія функціи, для служенія литературѣ она не годилась. Это положеніе вполнѣ совпадаетъ съ общими данными культурной исторіи русскаго племени. Народы, находящіеся на такомъ же уровнѣ развитія, на какомъ находились тогда наши предки, обыкновенно письменностью, служащей орудіемъ литературы, не обладаютъ: это—время еще традиціонной, устной словесности. Нѣтъ ничего, конечно, удивительнаго и въ томъ предположеніи, что письмо совершенно отсутствовало, и въ немъ не было никакой потребности: чуть ли не на нашихъ глазахъ наши крестьяне умѣли обходиться совершенно безъ всякой письменности. Затѣмъ, и теперь у многихъ нашихъ инородцевъ замѣчается тоже полное отсутствіе письменности, при чемъ и потребности въ ней не ощущается. У такихъ народовъ процвѣтаетъ устная литература, совершенно не нуждаясь въ письменномъ матеріалѣ.

Повидимому, самое естественное, если мы представимъ себѣ дѣло о русской до-христіанской письменности именно такимъ образомъ, и это будетъ находиться въ согласіи со всѣмъ тѣмъ, что будемъ мы потомъ говорить о нашей письменной литературѣ. Эта литература развивалась крайне медленно, составляя достояніе лишь немногихъ привилегированныхъ слоевъ населенія; масса же оставалась совершенно внѣ ея. Если бы существовала какая-либо письменность раньше, то и славянская письменность, вслѣдствіе привычки пользоваться этимъ средствомъ, должна была бы скорѣе, легче и глубже распространиться.

Теперь остаются еще некоторые, чисто формальные, вопросы, которые нужно разрѣшить, прежде чѣмъ перейти къ изученію самыхъ литературныхъ явленій.

Это—опять, во-первыхъ, вопросъ о кириллицѣ и глаголицѣ, на этотъ разъ, уже, конечно, на русской почвѣ. Мы знаемъ уже, что глаголица не составляла принадлежности какой-либо одной славянской литературы, а что обѣ азбуки долгое время существовали рядомъ, параллельно въ отдѣльныхъ литературахъ, при чемъ у части юго-западныхъ славянъ беретъ верхъ глаголица, а у южныхъ и юго-восточныхъ—кириллица.

Несомнѣнно, что въ X-мъ вѣкѣ, когда на Русь проникло христіанство и вмѣстѣ съ нимъ славянская письменность, и кириллица и глаголица являлись равноправными. Поэтому является вопросъ: какая же азбука перешла на Русь?

Рѣшая его a priori, мы можемъ сказать, что къ намъ перешли обѣ азбуки, при чемъ у насъ произошелъ въ общемъ тотъ же самый процессъ, что и у южныхъ славянъ, т.-е., что кириллица вытѣснила со временемъ глаголицу. Такъ было въ Сербіи, въ Македоніи, гдѣ сначала глаголическая письменность была особенно распространена. Однако, многія данныя говорятъ за то, что у насъ уже сразу получила преимущество кириллица. Къ намъ славянская азбука перешла изъ восточной Болгаріи, наиболѣе близкой къ намъ географически, а тутъ-то именно глаголица была меньше всего распространена. Объ этомъ говоритъ, напримѣръ, такой памятникъ, какъ «Остромирово Евангеліе» (XI в.), которое было списано чрезвычайно точно съ подлинника именно восточно-болгарскаго. И другіе древнѣйшіе памятники, напримѣръ, извѣстный Изборникъ Святослава 1073 года, списанный съ Изборника царя Симеона, изобличаетъ въ языкѣ опять же восточныхъ болгаръ, а не западныхъ. Такимъ образомъ, мы въ правѣ предполагать, что къ намъ перешла отъ этихъ болгаръ именно кириллица, а не глаголица. Для болгарской письменности мы еще знаемъ памятники, писанные глаголицей, но мы не знаемъ ни одного цѣльнаго глаголическаго русскаго памятника XI или XII вѣка. Это также говоритъ косвенно въ пользу распространенія у насъ исключительно кириллицы. Но это еще не решаетъ окончательно вопроса: если памятники не дошли, то это еще не значитъ, что они не были извѣстны въ древней Руси. Вспомнимъ указаніе Срезневскаго на то, что договоръ съ греками могъ быть переписаннымъ съ глаголическаго списка. Затѣмъ: въ 1047 году новгородскимъ попомъ Упыремъ Лихимъ (простонародное прозвище) были списаны «Толкованія 12-ти пророковъ», при чемъ онъ самъ отмѣтилъ, что онъ переписалъ эту рукопись «изъ куриловицы», т.-е. съ кириллицы.

Въ виду того, что попъ Упырь Лихой писалъ тѣмъ шрифтомъ, который въ древности у насъ и теперь называется кириллицей, это мѣсто является очень страннымъ: почему это онъ, переписывая съ кириллицы кириллицей же, считаетъ нужнымъ указать, что онъ именно пишетъ «изъ куриловицы»? Поэтому новѣйшие изслѣдователи указываютъ, что подъ этой «куриловицей», о которой говоритъ попъ Упырь Лихой, нужно понимать не нашу кириллицу, а именно глаголицу, которая дѣйствительно была изобрѣтена Кирилломъ и носила, очевидно, его имя. Теперешняя же кириллица получила свое имя позднѣе, когда преданіе объ изобрѣтеніи письменности Кирилломъ было еще живо, а о глаголицѣ память уже исчезла. Попъ Упырь еще помнилъ два алфавита—обычный (нашъ кирилловскій) и глаголическій. Съ глаголицы-то и переписываетъ на кириллицу (въ нашемъ смыслѣ) попъ Упырь Лихой, и поэтому считаетъ нужнымъ это отмѣтить, такъ какъ, вѣроятно, въ его времена разбираться въ глаголицѣ было дѣломъ не легкимъ, а списывать съ нее—дѣломъ рѣдкимъ. Это не есть одна догадка. Она находитъ подтвержденіе въ текстѣ рукописи попа Упыря Лихого. Слѣды глаголическаго оригинала въ видѣ нѣсколькихъ глаголическихъ буквъ Упыря Лихого остались въ графикѣ «Толкованій» даже въ копіи XV в., въ которой дошелъ до насъ вмѣстѣ съ послѣсловіемъ текстъ, списанный новгородскимъ попомъ мъ 1047 году «изъ куриловицы». А что Упырю пришлось списывать кириллицей съ глаголическаго оригинала, въ этомъ ничего не правдоподобнаго нѣтъ: мы знаемъ и другіе древніе (XI и XII в.) русскіе тексты, несомнѣнно, списанные съ глаголическаго подлинника; въ нѣкоторыхъ изъ такихъ текстовъ (каковы, такъ называемая Евгеньевская Псалтирь XI в., слова Григорія Богослова XI в., Толковая Псалтирь Толстовская XII в.) остались слѣдомъ оригинала отдѣльныя буквы или слова, писанныя въ сплошномъ кирилловскомъ текстѣ глаголицей.

Затѣмъ, есть нѣсколько отдѣльныхъ свидѣтельствъ, которыя указываютъ, что въ XII—XIII вв. у насъ среди грамотныхъ людей было знакомство съ глаголицей: это—тѣ записи, приписки, которыя дѣлаются на разныхъ памятникахъ кириллицей вперемежку съ глаголицей. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что глаголическое письмо существовало на Руси, но несомнѣнно и то, что оно не пользовалось широкимъ распространеніемъ. Кромѣ такихъ фактовъ, какъ трудъ попа Упыря Лихого, который счелъ необходимымъ глаголическую рукопись переписать кириллицей, нужно указать и на то, что глаголица у насъ играла роль криптографіи— «тайнописи» въ припискахъ, содержаніе которыхъ писавшій не желалъ дѣлать общедоступнымъ, чтобы не всякій ихъ разобралъ, а только человѣкъ свѣдущій (см. выше). Есть и еще указанія.

что глаголическое письмо было извѣстно даже въ XI в.: это — надписи на штукатуркѣ храма св. Софіи въ Новгородѣ, о которыхъ была рѣчь раньше (см. стр. 105), и которыя также говорятъ о времени, когда было еще знакомство съ обоими шрифтами, при несомнѣнномъ, однако, преобладаніи въ смыслѣ обычнаго письма кириллицы. Происхожденіе этихъ надписей, вѣроятно, объясняется просто: грамотные паломники-богомольцы, по тому же чувству, по которому гдѣ-нибудь на стѣнахъ дѣлаются надписи и теперь, старались увѣковѣчить себя на стѣнахъ Софійскаго храма.

Всѣ эти факты доказываютъ, что вопросъ о существованіи глаголицы въ русской письменности не является празднымъ. Мы видимъ, что глаголица на Руси была, но распространена была слабо, преимущество было всецѣло за письменностью «кирилловскою», которая сохранилась и до сихъ поръ въ нашемъ печатномъ шрифтѣ. Позднѣе XIII в. слѣдовъ русской глаголицы уже нѣтъ.

Подводя итоги сказанному о письменности въ Россіи до принятія христіанства, мы получимъ въ результатѣ:

1) письменности, притомъ такой, которая была орудіемъ литературы, до-христіанская Русь не знала;

2) извѣстія о существованіи письменности или относятся къ употребленію письменныхъ знаковъ въ практическихъ цѣляхъ, либо не могутъ служить доказательствомъ существованія русской письменности;

3) если эта «практическая» письменность и была, то кругъ ея примѣненія былъ ограниченъ—и къ литературѣ она не примѣнима;

4) изъ славянскихъ алфавитовъ на Руси получила доступъ и распространеніе кириллица; глаголица же, если и была извѣстна, то какъ письмо случайное, не общепринятое;

5) до-христіанская русская литература оставалась традиціонной, устной, обходившейся безъ письменности.

---

Совершенно измѣнилось положеніе литературы съ принятіемъ христіанства (X в.). Христіанство несло съ собою цѣлое новое міровоззрѣніе и громадный запасъ словесныхъ памятниковъ, при наличности которыхъ, несомнѣнно, литература уже не могла обходиться безъ письменности.

Поэтому и въ другихъ странахъ, гдѣ появлялось христіанство, и гдѣ не было раньше письменности, оно приносило и письменность, и свою литературу, безъ которой оно само немыслимо. Этимъ ли объясняется, почему появленіе письменности обыкновенно связывается съ появленіемъ христіанства (конечно, если у народа, принимающаго христіанство, не существовало раньше развитой

письменности, и сравнительно высокой культуры); какъ и другіе славянскіе народы, и русскіе славяне были въ такомъ положеніи: у нихъ до христіанства не существовало письменности, ни развитой значительной культуры. Поэтому, появившееся христіанство съ его письменностью, преимущественно религіознаго характера, и было у нихъ первымъ проводникомъ письменныхъ памятниковъ новой, иной, нежели зачатки прежней, культуры. Эта новая культура съ христіанствомъ и письменностью налегла на старую, слабую или первобытную, претворяла ее, сама измѣнялась въ зависимости отъ почвы, на которую она ложилась. Какова же была та почва, тѣ условія, при которыхъ новая христіанская культура стала жить на Руси? Этотъ вопросъ ведетъ насъ по необходимости къ ознакомленію съ тѣмъ, что̀ Русь представляла собой въ культурномъ и литературномъ отношеніи до появленія въ ней христіанства.

Начнемъ съ данныхъ этнографіи и лингвистики.

**Русское племя.** Данныя эти говорятъ слѣдующее: русское племя, которое въ IX и X вв., несомнѣнно, было племенемъ уже обособленнымъ, т.-е. такимъ, культурная физіономія котораго въ значительной степени уже опредѣлилась въ отличіе отъ другихъ родственныхъ и неродственныхъ, это племя уже испытало на себѣ цѣлый рядъ различныхъ постороннихъ вліяній. Поэтому въ его жизни мы встрѣчаемъ не только свои оригинальныя воззрѣнія, но и многочисленныя отраженія, вліянія чужихъ элементовъ. Эти чужіе элементы мы въ значительной степени имѣемъ возможность опредѣлить на основаніи тѣхъ международныхъ отношеній, которыя имѣли мѣсто въ то время.

Эти этнографическія данныя сводятся къ слѣдующему: въ IX—X вв. русское племя является прочно уже осѣвшимъ въ области, южная граница которой находится между устьями Дуная и Днѣпра; область разселенія этого племени простирается вверхъ по Днѣпру, постепенно расширяясь по его притокамъ, направляется къ сѣверу, гдѣ отклоняется съ одной стороны немного на западъ, съ другой—на востокъ, и пересѣкая верховья Оки и Волги, снова суживается, переходя въ бассейнъ рѣки Волхова, и, наконецъ, упирается въ Ладожское озеро и Финскій заливъ, можетъ быть, немного не доходя до моря. Вотъ приблизительно, въ грубыхъ очертаніяхъ, та полоса, которую занимало русское племя въ это время (см. карту I).

Затѣмъ мы знаемъ, что въ этотъ періодъ въ русскомъ племени еще живо сознаніе его прежнихъ родственныхъ отношеній, именно: оно помнитъ свою тѣсную связь съ тѣми племенами, съ которыми оно находилось въ этнографическомъ родствѣ, т.-е. съ племенами другихъ славянъ. Общеславянская семья въ разсматриваемое

время уже совершенно распалась на отдѣльные обособленные народы, но принадлежность къ одной общей семьѣ съ общей культурой живо еще чувствовалась членами этой семьи. Эту связь со славянствомъ сознаётъ и русское племя, отраженіе чего мы видимъ ясно еще въ нашей древней лѣтописи—памятникѣ, сложившемся въ своей основѣ въ XI вѣкѣ. Говоря о русскомъ племени, составитель лѣтописнаго свода старается показать историческій генезисъ своего племени. Эти свѣдѣнія принадлежатъ, вѣроятно, составителю обще-русскаго «начальнаго» лѣтописнаго свода, а быть можетъ, автору т. н. «Повѣсти временныхъ лѣтъ» (которую совершенно неправильно отождествляютъ въ общежитіи съ первоначальной русской лѣтописью). Авторъ желаетъ опредѣлить: что такое русское племя, откуда оно взялось, и каково его мѣсто въ ряду другихъ племенъ и народовъ? Онъ, руководясь схемой греческихъ хроникъ, начинаетъ издалека, именно, отъ временъ всемірнаго потопа, отъ сыновей Ноя: какъ и всѣ средневѣковые книжники, онъ полагаетъ, что всѣ народы на землѣ произошли изъ потомства трехъ сыновей Ноя. Что же касается русскаго племени, то онъ рѣшаетъ вопросъ такъ, что русскіе произошли отъ Іафета, какъ и другіе народы, заселившіе Европу. Но лѣтописецъ не сразу говоритъ о русскихъ: онъ сначала говоритъ о «словѣнахъ», какъ потомкахъ племени Іафета, которые разселились около Карпатъ, потомъ двинулись на югъ и на сѣверо-востокъ, до Вислы и Одера, съ одной стороны, и до Оки и Дона—съ другой. Въ числѣ этихъ «словѣнъ» числится и русское племя. Лингвистическія изученія славянства, произведенныя за послѣднее время, подтвердили и всѣ данныя лѣтописца относительно взаимоотношенія племенъ. Всѣ славяне происходятъ изъ общеславянскаго ядра, которое говорило праславянскимъ языкомъ, изъ котораго образовались существующіе теперь славянскіе языки. Эта совмѣстная жизнь славянскихъ народовъ относится, конечно, ко времени очень давнему, точно неопредѣленному; по всей вѣроятности, приблизительно къ началу христіанской эры славяне еще не разложились окончательно на отдѣльныя племена. Находились они въ то время, по мнѣнію однихъ—въ Прикарпатьѣ (что, повидимому, и правильнѣе), по мнѣнію другихъ—въ Пинскихъ болотахъ, откуда потомъ разселились въ разныя стороны, пока не заняли, наконецъ, того положенія, которое описывается въ русской лѣтописи XI вѣка. Русскій писатель такимъ образомъ совершенно правильно представляетъ родственныя отношенія племенъ: онъ знакомъ съ ними по преданію еще довольно свѣжему. Русское племя IX—X вв. и въ отношеніи языка находилось въ тѣснѣйшей, сознаваемой или чувствуемой, связи съ остальными славянскими племенами. Этимъ объясняются тѣ точки соприкосно-

сенія въ области культуры, которыя мы можемъ намѣтить въ эпохѣ еще до-исторической по отношенію, во-первыхъ, къ славянамъ южнымъ и, во-вторыхъ, къ славянамъ западнымъ. Такимъ образомъ, ясно, что изученіе древняго періода русской жизни должно быть связано съ изученіемъ русско-славянскихъ отношеній; отсюда вытекаетъ: русскій человѣкъ при началѣ своей исторической жизни, хотя и занимаетъ уже опредѣленное, обособленное мѣсто, однако, живетъ еще тѣми же идеями, которыя общи родственнымъ ему славянскимъ народамъ; поэтому, стало быть, для изученія древне-русскаго быта и міропониманія мы должны использовать эти родственныя отношенія. Говоря иначе: мы должны воспользоваться для изученія жизни русского племени тѣмъ, что не сохранилось въ письменности и устномъ преданіи русскаго народа, но сохранилось часто у другихъ народовъ, наиболѣе родственныхъ русскимъ, т.-е., у южныхъ и западныхъ славянъ; такъ поступать мы въ правѣ потому, что взаимныя отношенія русскихъ и славянъ въ періодъ IX—X вв. были еще довольно тѣсными. Поэтому, когда мы переходимъ къ характеристикѣ реальныхъ чертъ древне-русскаго быта, то свѣдѣнія, которыя даютъ ближайшіе наши родственники, окажутъ намъ очень важныя и существенныя услуги. Итакъ, первымъ, источникомъ для ознакомленія съ бытомъ русскихъ въ періодъ доисторическій, до-письменный являются тѣ свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о родственныхъ намъ славянскихъ, рядомъ съ туземными данными. Вторымъ источникомъ является ознакомленіе съ отношеніями, которыя имѣло русское племя къ сосѣднимъ не родственнымъ, не-славянскимъ племенамъ. Мы знаемъ, что въ тотъ моментъ, о которомъ мы ведемъ рѣчь, такіе сосѣди были.

**Сосѣди русскаго племени.** Если мы представимъ себѣ ту довольно узкую полосу, занимаемую русскимъ племенемъ, которая очерчена была выше, то увидимъ, что ближайшими сосѣдями русскихъ являются племена не-славянскаго происхожденія: это, прежде всего, племена финскія (или угрофинскія), которыя соприкасаются съ русскимъ племенемъ по сѣверо-восточной и частью восточной его границѣ. Это—извѣстныя, часто упоминаемыя въ нашихъ лѣтописяхъ: чудь, мордва, меря, весь и др. Всѣ эти племена, вѣроятно, въ то время были продвинуты гораздо далѣе на западъ, чѣмъ теперь остатки нѣкоторыхъ этихъ племенъ, оттѣсненныхъ позднѣе движеніемъ русской колонизаціи на сѣверо-востокъ. На основаніи многихъ данныхъ мы въ правѣ заключать, что финско-угорскія племена отличались отъ русскихъ племенъ своей культурой, не только языкомъ. Точно опредѣлить финское вліяніе мы въ настоящее время еще не можетъ, но, во всякомъ случаѣ, оно не подлежитъ сомнѣнію. Археологическія данныя показываютъ намъ,

что жившія тогда по сосѣдству съ русскими финскія племена обладали извѣстной, довольно значительной культурой и входили въ взаимоотношеніе съ племенами русскими. Эти финскія племена, какъ предполагаютъ обыкновенно, переселились откуда-то изъ Средней Азіи или изъ Сибири въ незапамятныя времена въ равнину теперешней Россіи и принесли съ собою своеобразную, притомъ уже довольно развитую, культуру; стало быть, взаимоотношеніе, какъ культурное, такъ и литературное, между ними и русскими было вполнѣ возможно. И дѣйствительно, какъ показали новѣйшія изслѣдованія, русская устная литература несетъ на себѣ слѣды вліянія устной литературы финской, и слѣды эти очень стары. Но, такъ какъ несомнѣнно, что культура финскихъ племенъ была, во всякомъ случаѣ, не выше культуры русскихъ племенъ, то вліяніе было возможно не только со стороны финновъ на русскихъ, но и обратное. Это предположеніе подтверждается, опять же, присутствіемъ многихъ элементовъ русской поэзіи въ эпосѣ финскомъ [1]).

Затѣмъ на югъ отъ мѣстности, занимаемой русскими племенами, приблизительно съ того мѣста, гдѣ теперь находится городъ Орелъ и Курскъ, и далѣе на югъ вплоть до самыхъ Азовскаго и Чернаго морей, жило также чуждое русскимъ населеніе, но уже не финскаго происхожденія: эти племена—безусловно индоевропейскія, скорѣе всего иранцы—скиѳы, м. б., предки теперешнихъ осетинъ. Исторія русская ихъ уже не застаетъ въ указанныхъ мѣстахъ, но несомнѣнно, что ихъ обломки продолжали еще существовать въ періодъ, непосредственно предшествующій началу русской письменности. Только вліяніемъ этихъ племенъ можетъ быть объяснено присутствіе въ нашемъ эпосѣ кое-какихъ отголосковъ иранской культуры, а въ языкѣ древней Руси — кое-какихъ словарныхъ элементовъ иранскаго происхожденія [2]).

Затѣмъ, въ довольно ранній же періодъ на томъ же мѣстѣ, гдѣ передъ этимъ были какіе-то скиѳы, появляется рядъ племенъ тюркско-татарскаго племени, съ которыми русскимъ приходилось вести долгіе вѣка нескончаемую борьбу за степь. Въ X, XI вв. эта борьба уже ведется энергично, а при борьбѣ, конечно, неизбѣжно взаимовліяніе. Затѣмъ, можетъ быть, изъ-за Кавказа, изъ Средней Азіи въ южно-русскія степи проникали и болѣе отдаленныя народности азіатскія, съ которыми русскіе тоже входили во взаимоотношенія, слѣдствіемъ чего было проникновеніе къ намъ многихъ восточныхъ мотивовъ въ устную литературу. Приходится при этомъ

[1]) Ср. М. Сперанскаго. Русская устная словесность (М. 1917), стр. 288—290.

[2]) Ср. Вс. Ѳ. Миллера. Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса (М. 1892), въ частности, стр. 209—212.

сказать, что точно опредѣлить размѣры вліяній этихъ довольно трудно, но въ общемъ остается несомнѣннымъ вліяніе и татарско-тюркскихъ и восточно-азіатскихъ элементовъ.

Затѣмъ, съ другой стороны, т.-е. съ сѣверо-запада, нашими сосѣдями, хотя и не непосредственно соприкасающимися, а живущими черезъ Балтійское море, являются сѣверо-германскія племена — скандинавы. Вліяніе этихъ племенъ, культура которыхъ стояла довольно высоко уже въ VIII—IX вѣкѣ, несомнѣнно, было довольно сильное, такъ какъ и сношенія ихъ съ русскими племенами были очень частыми и оживленными. Хотя культура скандинавскихъ народовъ и превосходила древне-русскую культуру, но все же мы имѣемъ полное право говорить не только о вліяніи, но и о взаимовліяніи, какъ то показываетъ изслѣдованіе скандинавскаго эпоса (сагъ), въ которомъ имѣются налицо мотивы, принадлежавшіе русскому эпосу. Вліяніе скандинавовъ на русскую жизнь было такъ сильно, что въ наукѣ возникла цѣлая «нормандская» теорія основанія русскаго государства, признающая это вліяніе не только въ политическомъ бытѣ, но и въ другихъ отношеніяхъ. Эта теорія съ извѣстными ограниченіями имѣетъ полное право на существованіе, такъ какъ мы не можемъ отрицать дѣйствительнаго вліянія сѣверно-германцевъ на русскую культурную и умственную жизнь и въ историческое время. Несомнѣнно также, что это вліяніе было довольно давнимъ, такъ какъ отзвуки этой культурной связи съ норманнами мы видимъ еще въ древнемъ періодѣ нашей христіанской культуры, т.-е. въ періодъ Кіевскій. Самое зарожденіе русскаго государства совершается не безъ вліянія и не безъ участія нормандскихъ, скандинавскихъ элементовъ. Правители дома Рюрика въ теченіе долгаго времени не только состоятъ въ связи со скандинавами, но и сохраняютъ память о своемъ кровномъ единеніи съ ними, и еще въ XI—XII вв. поддерживаютъ съ ними оживленныя сношенія, какъ съ родственниками.

Далѣе на западѣ съ русскимъ народомъ является пограничнымъ литовское племя, которое живетъ по Западной Двинѣ, приблизительно въ томъ мѣстѣ, гдѣ теперь находятся наши Плоцкая, Псковская, Гродненская, Ковенская губерніи, вплоть до Балтійскаго моря, до котораго когда-то доходила литва, еще не оттѣснённая финнами и нѣмцами. Литовское вліяніе на русское племя тоже можетъ быть учтено, при чемъ могутъ быть намѣчены и точки соприкосновенія. Возможно говорить и о взаимовліяніи, хотя культура литовскаго племени въ историческое время была, повидимому, ниже культуры русскихъ племенъ.

Затѣмъ, съ запада же граничатъ съ нами владѣнія уже родственнаго западно-славянскаго племени—именно, поляковъ. Объ отношеніяхъ русскихъ и поляковъ нужно говорить особо. Видимо,

въ началѣ нашей исторической жизни это взаимоотношеніе русскихъ и поляковъ, какъ двухъ родственныхъ по происхожденію народовъ, чувствуется довольно живо; но скоро новый факторъ, именно—особенныя условія, въ которыя довольно рано былъ поставленъ польскій народъ, не позволили, чтобы отношенія его съ русскими развивались или оставались близкими. Въ силу историческихъ и географическихъ условій поляки очень рано стали сознавать себя равноправнымъ членомъ въ семьѣ западно-европейскихъ народовъ. Однимъ изъ упомянутыхъ условій была принадлежность ихъ къ римской церкви, а съ ней и къ романо-германской культурѣ. Все это дѣлало польское вліяніе на древнюю Русь значительно болѣе слабымъ, чѣмъ оно могло бы быть при другихъ условіяхъ.

Наконецъ, дальше идутъ словаки и другіе отпрыски чешскаго племени, которые тоже по культурѣ принадлежатъ къ Западу и поэтому тоже не могли оказывать особенно интенсивнаго вліянія на русскихъ въ историческое время.

Иначе дѣло обстоитъ съ нашими южными сосѣдями, каковыми являются славяне, живущіе на Балканскомъ полуостровѣ, т.-е. болгары и сербо-хорваты. Несмотря на то, что между балканскими славянами и русскими лежала область, населенная не-славянскимъ народомъ (это—древнее Седмиградье, т.-е. область отъ того мѣста, гдѣ Дунай поворачиваетъ къ югу, гдѣ лежитъ городъ Браиловъ; здѣсь расположилось племя романизированныхъ варваровъ—теперешнихъ румынъ), между ними поддерживаются дѣятельныя сношенія. Румынская національность вступила на историческую арену гораздо позднѣе славянства. Христіанская румынская литература развивалась не только подъ вліяніемъ славянства, но и на славянскомъ, именно, на болгарскомъ языкѣ. Въ болѣе древнее время эта связь была еще болѣе сильна. Поэтому румыны не могли особенно мѣшать намъ при сношеніяхъ съ славянами Балканскаго полуострова. Но, кромѣ того, у насъ была возможность и непосредственнаго сношенія со славянствомъ, это именно въ томъ мѣстѣ, которое теперь называется Добруджей, т.-е., въ той узкой полосѣ, которая лежитъ по западному берегу Чернаго моря и между нимъ и Дунаемъ въ нижнемъ его теченіи: здѣсь южно-русскія племена непосредственно сталкивались съ болгарами. И по этому-то именно пути и происходили, главнымъ образомъ, постоянныя оживленныя сношенія русскихъ и балканскихъ славянъ (напр., при Святославѣ это—уже традиціонный путь).

Вотъ всѣ тѣ сосѣди, съ которыми приходилось жить русскому племени въ началѣ изучаемаго періода. Многіе изъ этихъ сосѣдей, ранѣе подвергшіеся культурному вліянію Византіи или Запада, при взаимныхъ сношеніяхъ съ русскимъ племенемъ, естественно,

оказывали, съ своей стороны, одни—въ большей, другіе—въ меньшей степени, извѣстное вліяніе, какъ на культурно-историческую, такъ и умственно-поэтическую жизнь русскаго народа, который, въ свою очередь, имѣлъ вліяніе, хотя, можетъ быть, и болѣе слабое, и на своихъ сосѣдей.

**Иноземныя вліянія.** Но, кромѣ того, возможно говорить и о вліяніи на русскую жизнь народовъ, которые не были сосѣдями русскихъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, но вліяніе которыхъ было настолько несомнѣнно, что оно обязательно должно быть учтено, если мы хотимъ добиться правильнаго пониманія основъ древне-русской жизни. Это прежде всего—Византія, затѣмъ—вліяніе дальняго азіатскаго Востока, лучше сказать, юго-востока (отъ насъ).

Византія въ X в. только что пережила блестящій періодъ своей жизни. Христіанская культура и литература Византіи явилась продолжательницей богатѣйшаго наслѣдія, оставленнаго античной греко-римской культурой и литературой и раннимъ христіанствомъ, къ которымъ прибавилась на зарѣ нашей исторіи еще старинная культура азіатскаго Востока.

Въ IX и X вв. Византія въ культурномъ отношеніи стоитъ высоко, даже, пожалуй, культурно преобладаетъ надъ западной Европой. Принимая во вниманіе это, мы поймемъ, что связь съ такой страною не могла пройти для Руси безслѣдно. Дѣйствительно, мы и видимъ на дѣлѣ сильное вліяніе Византіи и византійской культуры въ исторіи Руси съ самаго ея начала.

Самый торговый водный путь, который пролегалъ какъ разъ черезъ всю русскую область, назывался путемъ «изъ варягъ въ греки». Этимъ путемъ Византія вывозила свои произведенія на сѣверъ Европы. Массы византійскихъ купцовъ проѣзжали по русскимъ землямъ, несомнѣнно, оказывая попутно свое вліяніе. Начало этого вліянія восходитъ, надо полагать, ко временамъ болѣе давнимъ, нежели IX и X вѣка. Самая дорога «изъ варягъ въ греки» существовала приблизительно уже въ VII и, вѣроятно, даже въ VI вѣкѣ, если не раньше. Это устанавливается археологическими находками и открытіями, которыхъ, особенно въ недавнее время, было сдѣлано много, и которыя указываютъ на слѣды византійской культуры, какъ по всему протяженію «великаго пути», такъ и на берегахъ далекой Скандинавіи. Затѣмъ, кромѣ непосредственнаго вліянія, на насъ Византія оказывала свое вліяніе, при томъ болѣе сильное, нежели непосредственное, и черезъ посредство подпавшихъ ранѣе насъ подъ ея вліяніе ея близкихъ сосѣдей—балканскихъ славянъ. Исторія Балканскаго полуострова представляетъ намъ въ средніе вѣка постоянную борьбу византійцевъ-грековъ и славянъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и постоянное воз-

дѣйствіе культурной Византіи на полуварварскіе народы Балканскаго полуострова. Такъ какъ болгары и сербы жили къ Византіи ближе, чѣмъ русскіе, то понятно, что до нихъ византійское вліяніе доходило скорѣе и сильнѣе, чѣмъ до насъ. Болгары приняли христіанство уже въ VIII вѣкѣ, а въ IX-мъ оно тамъ окончательно утвердилось и распространилось на большинство другихъ славянъ, какъ тѣхъ, которые пребывали еще въ дикомъ состояніи, такъ и тѣхъ, которые, хотя еще въ III—IV вв. подвергались вліянію Рима, но все же на западѣ Балканскаго полуострова, въ приморскихъ областяхъ Адріатики въ VII вѣкѣ не замедлили подпасть подъ религіозное и культурное вліяніе Византіи. Славяне же ближайшіе—востока Балканскаго полуострова—несомнѣнно, въ силу самыхъ географическихъ условій своего существованія, должны были всецѣло поддаться ея культурному вліянію. Какъ мы уже говорили, Византія въ то время занимала по своему культурному положенію выдающееся мѣсто въ Европѣ. Особенно важность ея положенія заключалась въ томъ, что Византія находилась какъ бы въ центрѣ всей средневѣковой культуры, именно между Европой, Азіей и Африкой, почему она и являлась главной дорогой между Европой и Азіей, проводникомъ и восточныхъ литературы и культуры. Все это создавало исключительное положеніе Византіи и придавало ея вліянію на Русь огромную роль [1]). Принимая это во вниманіе, мы поймемъ, почему Византія, являясь посредницей между Азіей и Европой, явилась проводникомъ и къ намъ восточныхъ мотивовъ, которые потомъ такъ и застряли въ нашей литературѣ.

Но, помимо вліянія черезъ Византію, мы имѣемъ право говорить и о непосредственномъ вліяніи Востока на русскую жизнь. Это вліяніе Востока доходило въ тотъ періодъ до мѣстъ, заселяемыхъ Русью, какъ то неоспоримо доказываютъ намъ археологическія находки. Несомнѣнно, жители долины Тигра и Евфрата имѣли доступъ въ страны, близкія къ Руси, если не на самую Русь. Черезъ Каспійское море переплывали они и поднимались вверхъ по Волгѣ, ведя оживленную торговлю различными продуктами. Большою станціею на этомъ пути была извѣстная по лѣтописямъ волжская или камская Болгарія. Эта «Болгарія», вѣроятно, находилась приблизительно тамъ, гдѣ теперь находятся Нижній-Новгородъ — Казань, и прекратила свое существованіе только въ XII—XIII вѣкахъ. Памятниками этихъ «восточныхъ» отношеній остаются свидѣтельства различныхъ арабскихъ писателей (въ томъ числѣ упомянутый Фодланъ), которые показываютъ, что съ ара-

---

[1]) Въ общихъ чертахъ эта роль Византіи охарактеризована въ ст. Ѳ. И. Успенскаго „Русь и Византія въ X вѣкѣ“ (Одесса 1888), стр. 29 и сл.

бами IX и X вв. были постоянныя и частыя сношенія и у русскихъ. Размѣры этого восточнаго вліянія точно опредѣлить довольно трудно. Но ясно, что это вліяніе шло къ намъ, какъ черезъ посредство другихъ народовъ, такъ и прямо, преимущественно вліяніе арабское, наиболѣе культурное въ самой Азіи. Прямыхъ слѣдовъ литературнаго вліянія Востока мы, однако, не знаемъ.

Наконецъ, мы можемъ говорить о непосредственно-западномъ вліяніи, такъ какъ несомнѣнно, что по торговымъ промышленнымъ соображеніямъ въ предѣлы древней Руси заѣзжали представители западныхъ націй, главнымъ образомъ тѣ же скандинавы, что, конечно, тоже не могло остаться безъ вліянія на русскую жизнь. Шло, повидимому, вліяніе съ запада и черезъ западныя окраины Руси (Смоленскъ, Полоцкъ), хотя опять-таки прямыхъ указаній на это въ области литературы мы указать пока не можемъ.

Вотъ, стало быть, тѣ элементы, которые мы должны предполагать, на основаніи историческаго изученія условій и жизни русскаго племени въ древнѣйшій періодъ его жизни, и которые должны были имѣть мѣсто и въ русской литературѣ, какъ устной, такъ и позднѣйшей — письменной. Ими опредѣляется въ значительной мѣрѣ тотъ кругъ явленій, въ которомъ мы должны поискать указаній для рѣшенія вопроса, чѣмъ была культура русскаго племени до того времени, о которомъ мы не можемъ судить точно по дошедшимъ до насъ памятникамъ. Когда мы примемъ все это во вниманіе, то намъ станетъ ясно, почему въ позднѣйшихъ письменныхъ памятникахъ мы встрѣтимъ массу переплетающихся теченій и направленій, и почему самъ культурный русскій типъ является типомъ сложнымъ.

Мы разсмотрѣли тотъ кругъ сосѣдства, который окружалъ русское племя въ древнѣйшій историческій періодъ его существованія. для того, чтобы выяснить себѣ взаимныя отношенія русскихъ съ сосѣдями и на основаніи полученныхъ свѣдѣній вывести заключеніе о томъ, каково могло быть культурное и умственное состояніе русскаго народа. Если мы присмотримся къ народностямъ, находившимся въ сосѣдствѣ съ русскими, то замѣтимъ, что всѣхъ ихъ можно раздѣлить на двѣ группы. Первую изъ нихъ составятъ народности, жившія на сѣверо-востокъ и на востокъ отъ русскихъ племенъ. Эти народности стоятъ на довольно низкой ступени культурнаго развитія и являются и позднѣе чуждыми намъ по культурѣ. Наоборотъ, вторую группу составляютъ народности, жившія на западъ отъ насъ (также на сѣверо-западъ) и юго-западъ. Эти народности (главнымъ образомъ поляки, за ними другіе европейцы и южные славяне) стоятъ на довольно высокой степени культуры, во всякомъ случаѣ, превышающей культуру русскаго племени, и культурное общеніе съ ними можетъ быть установлено.

Это наблюденіе имѣетъ для насъ извѣстный смыслъ, такъ какъ культурныя отношенія между отдѣльными народами обыкновенно характеризуются въ области вліянія ихъ другъ на друга, при чемъ дѣйствуетъ законъ, въ силу котораго болѣе культурное племя вліяетъ на менѣе культурное; при этомъ намъ становится ясно, что русское племя должно было претерпѣть рядъ такихъ вліяній, преимущественно отъ нашихъ западныхъ и южныхъ сосѣдей. Поэтому, естественно, что въ русской литературѣ, въ русскомъ бытѣ мы можемъ наблюдать чаще вліяніе народностей западныхъ и южныхъ, тогда какъ слѣды вліянія народовъ финскаго племени будутъ несравненно менѣе замѣтны. Исключеніе составляетъ Польша, которая въ силу особыхъ условій, о которыхъ рѣчь была выше, не оказала на древнѣйшую Русь большого вліянія. Поэтому наиболѣе важнымъ для насъ въ отношеніи вліяній являются южные славяне и Византія. Затѣмъ еще несомнѣннымъ является вліяніе азіатскаго Востока, главнымъ образомъ, арабскаго халифата, но едва ли сильное, скорѣе, б. м., практически бытовое, скоро стертое иными вліяніями того же Востока. Такимъ образомъ опредѣляется и самый характеръ тѣхъ вліяній, при помощи которыхъ мы можемъ опредѣлять нашъ древнѣйшій бытъ.

Это, стало быть, будетъ, во-первыхъ, вліяніе родственныхъ славянскихъ элементовъ и, во-вторыхъ, другія, неславянскія вліянія, которыя тоже отразились въ древне-русскомъ бытѣ. Это наблюденіе можетъ быть опредѣлено и въ болѣе точномъ смыслѣ. Народы, болѣе культурные, ранѣе вступившіе на историческую сцену, несомнѣнно, раньше начинаютъ и вліять на своихъ сосѣдей, и тѣмъ раньше мы узнаемъ объ этомъ. Такъ, когда, напримѣръ, въ Греціи еще была довольно низкая культура, а въ Азіи и Африкѣ были уже государства, далеко превосходящія Грецію по культурѣ, то эти именно государства оказали сильное вліяніе на Грецію. То же можно сказать и по отношенію Греціи къ Риму въ послѣдующіе вѣка. Римская же культура, въ свою очередь, оказываетъ вліяніе на малокультурные народы Европы, живущіе къ сѣверу отъ Италіи. То же самое можно наблюдать и по отношенію Византіи къ славянству и затѣмъ славянства (т.-е. славянства Балканскаго полуострова) къ русскимъ племенамъ. Процессъ вездѣ происходитъ одинъ и тотъ же. Это не случайное явленіе, а историческое, закономѣрное.

Съ другой стороны, нужно принять во вниманіе еще слѣдующее. Когда происходитъ взаимообщеніе и взаимовліяніе двухъ народовъ, при чемъ одинъ является болѣе культурнымъ, другой менѣе культурнымъ, то отношеніе народа болѣе культурнаго къ народу менѣе культурному является болѣе сознательнымъ. Болѣе культурный народъ, относясь къ своимъ сношеніямъ къ другому

народу, сознательно, старается учитывать эти отношенія, отдать себѣ въ нихъ отчетъ, тогда какъ народъ менѣе культурный относится къ этимъ сношеніямъ безсознательно, во всякомъ случаѣ малосознательно. Такъ, дѣйствительно, оказывается и на самомъ дѣлѣ. Русское племя, какъ менѣе культурное, чѣмъ Византія, напр., относится безсознательно къ своимъ сношеніямъ съ Византіей, тогда какъ Византія, старается учесть свои отношенія къ русскому племени, старается отдать себѣ точный отчетъ въ томъ, что представляютъ изъ себя ея сосѣди: это нужно для цѣлей практическихъ либо идеальныхъ.

**Бытовыя условія.** Эти наблюденія получаютъ для насъ довольно важное значеніе. Когда Византія живетъ полной исторической жизнью, когда тамъ процвѣтаетъ умственная культура, процвѣтаетъ литература, русскіе и славяне не имѣютъ ни письменности, ни государственнаго устройства. Будучи сосѣдями этихъ славянъ, ведя съ ними постоянную борьбу (славяне постоянно прорываются, ища новыхъ мѣстъ поселенія, въ предѣлы Византіи), византійцы по необходимости изучаютъ своихъ враговъ-сосѣдей, оцѣнивая ихъ бытъ, нравы со своей болѣе культурной точки зрѣнія; потому въ византійской литературѣ мы находимъ извѣстія о славянахъ и о русскихъ въ частности. Свѣдѣнія эти для насъ особенно цѣнны, потому что восходятъ къ тому времени, когда самое существованіе славянъ и русскихъ еще не было отмѣчено ими самими въ домашнихъ памятникахъ, которыхъ еще нѣтъ, когда славяне и русскіе не выступали еще на историческое поприще. Такимъ образомъ, древнѣйшія свѣдѣнія о славянахъ и русскихъ мы почерпаемъ прежде всего изъ чужеземныхъ источниковъ, именно, источниковъ византійскихъ; къ нимъ нѣсколько позднѣе присоединяются еще источники арабскіе: достигшіе высокой степени культуры арабы въ IX—X вѣкахъ также приходятъ въ соприкосновеніе съ славянами, а именно — съ русскими.

Византійскіе писатели VI-го вѣка, Прокопій и немного младшій его, императоръ Маврикій, оставили нѣсколько характерныхъ замѣтокъ о бытѣ славянъ въ то время. Прежде всего нужно замѣтить то, что они еще не различаютъ отдѣльныхъ славянскихъ племенъ. Новѣйшая наука по лингвистическимъ даннымъ признаетъ вполнѣ возможнымъ, что въ это время, т.-е. приблизительно въ VI-мъ вѣкѣ, разница между уже отдѣлившимися славянскими племенами еще не была рѣзко выражена въ бытѣ и языкѣ, и потому дѣленіе славянъ на большія группы могло остаться незамѣченнымъ посторроннимъ чужеземнымъ наблюдателямъ, да едва ли и было имъ интересно. Какъ разъ въ VI-мъ вѣкѣ славяне

появились впервые за Дунаемъ на Балканскомъ полуостровѣ, который входилъ тогда въ сферу вліянія, отчасти и владѣній Византіи, поэтому, естественно, Византія должна была вступить прежде всего во враждебныя отношенія къ этимъ варварамъ, вторгнувшимся въ ея владѣнія. Но чисто-военной силой справиться и прогнать славянъ назадъ оказалось не такъ легко: волны приливали за волнами, славяне оказались сильными; тогда Византія поняла, что для того, чтобы успѣшно бороться, нужно прежде всего изучить своего врага, выработать тактику примѣнительно къ характеру врага, и она начинаетъ присматриваться къ этимъ варварамъ. Вотъ т. о. источникъ первыхъ извѣстій о славянахъ, которыя представляются и для насъ чрезвычайно любопытными, какъ самыя древнія извѣстія. Византійскіе писатели, упомянутые Прокопій и Маврикій, даютъ намъ любопытную картину, по которой, несмотря на ея односторонность (византійцы изучаютъ славянъ лишь въ интересахъ борьбы съ ними), мы можемъ кое-что заключить о бытѣ славянъ въ тѣ отдаленныя времена[1]).

Эти византійскіе писатели сообщаютъ намъ прежде всего, что у славянъ они нашли ataxia и anarchia, т.-е. отсутствіе государственнаго порядка и отсутствіе власти. Такое наблюденіе естественно: византійцы, прошедшіе политическую школу древне-греческаго міра, затѣмъ школу военнаго Римскаго государства, присматриваясь къ жизни славянъ и сравнивая ихъ жизнь съ жизнью своей и извѣстныхъ имъ культурныхъ народовъ, не замѣтили ни taxis, ни arche, т.е., ни государственнаго порядка, ни наличности власти въ томъ видѣ, какъ они ихъ себѣ представляли, а лишь механическое собраніе въ одно отдѣльныхъ группъ людей. Но изъ этого отрывочнаго свидѣтельства нельзя много выводить. Мы можемъ сказать только то, что у славянъ въ VI-мъ вѣкѣ не было еще того государственнаго строя, который былъ въ любомъ средневѣковомъ европейскомъ или восточномъ деспотическомъ государствѣ; но о сущности общественной жизни славянъ мы по этимъ словамъ еще не можемъ составить себѣ представленія. Но далѣе императоръ Маврикій объясняетъ, въ чемъ состояли эти ataxia и anarchia: онъ говоритъ, что славяне жили отдѣльными кучками, во главѣ каждой кучки стоялъ старѣйшій, въ родѣ, славяне жили такими кучками вразбродъ и только во время внѣшней опасности или общаго крупнаго предпріятія соединялись вмѣстѣ въ болѣе крупныя группы. Византійцы прекрасно понимали, что для нихъ очень выгодно поддерживать среди славянъ эти ataxia

[1]) Подробное изложеніе этихъ свѣдѣній въ „Книгѣ для чтенія по исторіи среднихъ вѣковъ“ (П. Г. Виноградова), I, гл. 3—5.

и anarchia т. е., другими словами: понимали выгоду применять старый римскій принципъ: «divide et impera», такъ какъ, если бы славяне соединялись въ прочную государственную организацію, то могли бы представить настолько крупную силу, что бороться съ ней Византіи было бы очень затруднительно.

Что же говорятъ намъ всѣ эти свѣдѣнія, будучи переведены на языкъ современныхъ научныхъ понятій? Они, конечно, прежде всего не представляютъ ничего удивительнаго, исключительнаго въ исторіи человѣчества. Изъ данныхъ сравнительной этнологіи мы знаемъ, что такую ступень общественной жизни проходитъ каждый народъ, прежде чѣмъ дойти до устройства государственной жизни. Изучая жизнь первобытныхъ народовъ, наука пришла къ убѣжденію, что древнѣйшій бытъ—это бытъ семейный, когда народъ живетъ отдѣльными небольшими группами, основанными на самомъ простомъ, природой данномъ принципѣ—ближайшаго родства — семьи. Слѣдующая стадія—бытъ родовой: родъ—это семья, разросшаяся до довольно большихъ размѣровъ, но члены которой не забыли еще своего кровнаго родства, въ которомъ состоятъ другъ съ другомъ. Слѣдующая ступень—племенной бытъ: семья разростаясь превращается въ родъ; родъ разростаясь превращается въ племя. Племя—это уже совокупность родовъ, сильно разросшихся, такъ что непосредственное кровное родство уже въ значительной степени утратилось, но происхожденіе отъ общаго всѣмъ родича еще чувствуется, не забыто. Организація племени въ основѣ родовая же, но уже гораздо болѣе сложная. Несомнѣнно, что Маврикіемъ отмѣчена у славянъ именно родовая стадія быта. Не даромъ же онъ говоритъ, что славяне жили группами, кучками, въ которыхъ главнымъ считался старшій по лѣтамъ. Изъ этого ясно, что основы родового быта еще признаются у славянъ VI вѣка, хотя уже претерпѣли извѣстныя измѣненія. Представителемъ власти въ родѣ въ военное время является уже лицо, не по наслѣдству получающее ее отъ древняго родича, а лицо выборное на основаніи своего старшинства. Затѣмъ упоминаніе о томъ, что роды соединяются во время опасности, говоритъ намъ уже, что славяне находятся на стадіи, когда отдѣльные роды начинаютъ, хотя и на время, соединяться въ государства съ военною властью. Во время опасности, во время войны необходимъ полководецъ, общій руководитель, который является главою этого военнаго союза, зарождающагося государства. Стало быть, Маврикій такъ и описывалъ бытъ славянъ: въ мирное время—какъ организацію, гдѣ преобладаетъ бытъ родовой, а въ военное—какъ зарождающееся военно-деспотическое государство; стало быть, онъ констатируетъ уже начало того процесса, который происходилъ у цѣлаго ряда извѣстныхъ

намъ варварскихъ средневѣковыхъ народовъ. Это для насъ очень важно, такъ какъ изъ этого мы можемъ заключить, что славяне стояли въ это время на той же ступени развитія, какъ и многіе другіе народы Европы. Вотъ то первое извѣстіе о славянахъ, въ томъ числѣ, стало быть, и русскихъ, которое мы могли получить на основаніи показаній греческихъ историковъ. Свидѣтельство это относится, какъ мы говорили, къ VI вѣку, можетъ быть, къ началу VII-го вѣка (Маврикій умеръ въ 602 году). Если мы теперь забѣжимъ нѣсколько впередъ, именно, обратимся ко временамъ перваго нашего общерусскаго лѣтописнаго свода (т.-е. къ XI-му столѣтію), который, какъ свидѣтельство традиціонное, передавалъ сложившіеся разсказы о древнихъ временахъ, то увидимъ, что въ теченіе тѣхъ двухъ-трехъ вѣковъ, которые прошли со времени, къ которому относятся приведенныя византійскія свѣдѣнія, память объ этомъ древнемъ бытѣ еще не забылась: еще ясно помнили эту прежнюю жизнь; и это воспоминаніе лѣтописи подтверждаетъ намъ какъ разъ то, о чемъ говорятъ греческіе историки. Лѣтопись, характеризуя русское племя, описываетъ состояніе русскихъ, но не какъ цѣльнаго народа, а какъ рядъ отдѣльныхъ племенъ; упоминаются отдѣльно: поляне, древляне, тиверцы, ильменскіе словѣне и т. д.; каждое племя имѣетъ свою область, отчасти и свои нравы. Судя по той территоріи, которую занимали эти русскія племена и по условіямъ быта, благодаря которымъ населеніе должно было быть очень рѣдкимъ, эти славянскія «русскія» племена были не многочисленны. Эти племена (по нашей лѣтописи) живутъ каждое отдѣльною жизнью, отличаясь другъ отъ друга; такія различія по территоріи и по характеру лѣтописецъ и указываетъ: поляне, напр.,—наиболѣе культурное племя (назывались такъ, потому что жили въ «поляхъ»), древляне (потому что жили въ «деревахъ»—лѣсахъ) жили «звѣринскимъ» обычаемъ; отдѣльно жили тиверцы, отдѣльно радимичи, вятичи и т. д. Такимъ образомъ несомнѣнно, что въ X—XI в. русское племя представлялось еще рядомъ отдѣльныхъ племенъ; стало быть, это показаніе вполнѣ сходится съ показаніями Маврикія. Затѣмъ лѣтопись прямо говоритъ намъ: «живяху кождо родомъ своимъ». Стало быть, дѣйствительно, славяне и русскіе въ то время жили родовымъ бытомъ. Но, несомнѣнно, что родовое начало начинаетъ уже распадаться, такъ какъ извѣстны случаи, когда отдѣльные роды уже объединялись, а это, какъ мы замѣтили, является уже переходомъ къ элементарному государственному опыту.

Такимъ образомъ, можно признать, что въ VII-мъ и слѣдующемъ вѣкахъ среди славянъ, въ частности русскихъ, были еще живы остатки первоначальнаго родового быта, и пока еще этотъ

родовой быть служилъ главною формою общежитія. Тѣ же самыя указанія даютъ намъ и свидѣтельства о другихъ варварскихъ народахъ, находящихся на той же ступени развитія, на которой находились и славяне въ VII—VIII вв. Съ этой «родовой» организаціей русскіе славяне и переходятъ къ государственному быту въ IX в.; вліяніе этой родовой организаціи видимъ и въ послѣдующее. уже «государственное» время.

**Религіозный бытъ.** У тѣхъ же византійскихъ писателей мы находимъ свидѣтельства и о другой сторонѣ быта славянъ, именно объ ихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ. Эти показанія, само собой разумѣется, для насъ чрезвычайно важны, такъ какъ съ религіей обыкновенно связывается начало литературной жизни. Византійскіе писатели указываютъ намъ, что у славянъ и религіи нѣтъ, что они «безбожники» (asеbоі). И это показаніе, какъ и предыдущее, для насъ совершенно понятно. Само собой разумѣется. что у нихъ не было и не могло быть религіи, въ томъ смыслѣ, какъ ее понималъ образованный византіецъ того времени: у нихъ не было ни того стройнаго языческаго Олимпа, какой былъ у древнихъ грековъ, ни того развитого культа различныхъ боговъ, какой былъ у римлянъ, не было, конечно, и христіанства. Сравнивая религіозныя вѣрованія славянъ съ извѣстными ему языческими религіями, а также съ христіанствомъ (Прокопій былъ христіаниnъ), греческій писатель, естественно, приходилъ къ выводу. что у дикихъ славянъ ничего подобнаго нѣтъ; потому онъ и сообщаетъ о томъ, что у нихъ нѣтъ религіи. Но это, конечно, вовсе не означаетъ, чтобы у нихъ не было никакихъ религіозныхъ вѣрованій. Далѣе онъ, дѣйствительно, на такія вѣрованія самъ указываетъ. Именно, онъ говоритъ, что въ случаѣ опасности они давали обѣтъ богу и приносили жертву за спасеніе свое. Ясное дѣло, что это указываетъ именно на присутствіе религіозныхъ вѣрованій. У нихъ, стало быть, есть вѣрованіе въ высшую религіозную сущность, которая завѣдуетъ судьбами людей, которую можно молить и умилостивлять. Затѣмъ, по его словамъ, славяне вѣрятъ въ загробную жизнь. Эта загробная жизнь, по ихъ воззрѣніямъ, является продолженіемъ земной жизни: поэтому, когда славяне хоронятъ своихъ покойниковъ, то ставятъ въ могилу пищу и питье, кладутъ оружіе и т. д.: опять-таки хорошо извѣстная намъ ступень первобытныхъ вѣрованій, которую мы встрѣчаемъ у цѣлаго ряда малокультурныхъ народовъ. Ихъ знаетъ Прокопій и изъ древне-греческой жизни: въ греческомъ эпосѣ отразилось представленіе о загробной жизни, именно какъ о продолженіи жизни земной: такъ, на томъ свѣтѣ герои «Одиссеи» посѣщаютъ другъ друга. Что же касается славянъ, то это находитъ себѣ подтвержде-

ніе какъ въ данныхъ филологическаго характера, такъ и археологическихъ, благодаря раскопкамъ, которыя обнаруживаютъ въ славянскихъ могилахъ вмѣстѣ съ костями погребенныхъ различныя принадлежности быта, съ которыми умершій отправляется на тотъ свѣтъ. Похороны обставлялись извѣстнымъ ритуаломъ, въ который входилъ обыкновенно и пиръ на могилѣ (тризна); было также обыкновеніе закалывать на могилѣ умершаго его коня и даже его женъ... Такимъ образомъ, свѣдѣнія, даваемыя Прокопіемъ, оказываются въ общихъ чертахъ совершенно вѣрными.

Затѣмъ и еще кое-что можемъ мы почерпнуть изъ его разсказа. Говоря, что у славянъ нѣтъ религіи, что для насъ вполнѣ понятно, если мы станемъ на точку зрѣнія Прокопія,—онъ указываетъ еще на нѣкоторыя ихъ религіозныя вѣрованія, кромѣ вѣры въ загробную жизнь. Такъ, славяне, по Прокопію, почитаютъ рѣки и нимфъ (т.-е. лѣсное божество) и иныя разныя божества. Лѣса и рѣки, по ихъ воззрѣніямъ, населены живыми существами. Это хорошо намъ знакомо изъ болѣе поздней русской народной поэзіи, и эти вѣрованія живутъ отчасти въ народѣ еще и до сихъ поръ: это—лѣсовики, русалки и т. д. Послѣ всего этого совершенно ясно, что никоимъ образомъ нельзя говорить объ отсутствіи религіи вообще, въ смыслѣ міровоззрѣнія и культа. Но, конечно, то, что было у славянъ, совершенно не подходило подъ понятія о религіи, которыя были у образованнаго грека, потому для насъ нѣтъ ничего удивительнаго въ отзывѣ Прокопія. Но что же это была за религія? Рѣшить этотъ вопросъ намъ поможетъ то наблюденіе, что у различныхъ народовъ религіозныя вѣрованія всюду проходятъ приблизительно одинаковыя стадіи въ своемъ развитіи, иначе: сравнительное изученіе быта и религіи дастъ намъ схему развитія этихъ вѣрованій. Исторія религіи говоритъ намъ, что первыми источниками религіозныхъ вѣрованій являются обыкновенно отношенія человѣка къ природѣ. Человѣкъ инстинктивно чувствуетъ и видитъ на постоянномъ опытѣ свою зависимость отъ силъ и явленій природы; человѣкъ, чѣмъ онъ менѣе культуренъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ свое безсиліе передъ ея несокрушимой мощью, и у него появляется смутное сознаніе, что природа—это великая сила, отъ которой все зависитъ; къ этому сознанію присоединяется страхъ передъ ея грозными явленіями. Это-то и порождаетъ первые зачатки религіозныхъ вѣрованій. Это—древнѣйшая, первобытная ступень религіи, которую, судя по Прокопію, славяне уже перешли въ VI в. Слѣдующая ступень есть представленіе силъ природы, какъ чего-то одушевленнаго, представленіе объ отдѣльныхъ силахъ и явленіяхъ природы, какъ объ отдѣльныхъ могущественныхъ живыхъ существахъ. Сталкиваясь съ силами природы,

человѣкъ стремится, осмысляя ихъ, придать имъ конкретный образъ и волевой импульсъ; источникъ этого представленія—самонаблюденіе. Эту-то ступень вѣрованій мы застаемъ, напр., въ древнѣйшемъ слоѣ греческой миѳологіи. То же самое мы находимъ и въ германскомъ эпосѣ. Если мы возьмемъ знаменитую скандинавскую «Старшую Эдду» и обратимся къ легендамъ ея космогоническаго характера, то мы найдемъ тѣ же титаническіе образы, въ родѣ образа гигантской коровы, изъ сосковъ которой текутъ безконечныя рѣки, которыми питается міръ. Эту ступень въ наукѣ называютъ анимизмомъ. Слѣдующую ступень развитія религіозныхъ вѣрованій можно назвать антропоморфизмомъ, т.-е. сближеніемъ облика божества съ обликомъ человѣка: это—греческій Олимпъ съ его богами, которые такъ же, какъ и простые смертные, грѣшатъ и ухаживаютъ, напиваются и развратничаютъ, такъ же, какъ и простые смертные, ссорятся между собой, отличаясь отъ людей лишь только тѣмъ, что они безсмертны и обладаютъ чудодѣйственными силами. На этой ступени вѣрованій мы застаемъ уже устную поэзію въ полномъ разгарѣ, именно, застаемъ уже вполнѣ развитую сагу, т. е. разсказъ о жизни боговъ, облеченныхъ уже въ формы человѣческія. Далѣе религія дѣлаетъ и слѣдующій шагъ—уже въ область философіи, въ область знанія; представленіе божества становится абстрактнымъ, его образъ понимается, уже какъ символъ. Это приблизительно будутъ IV и III вѣка до Р. Х. въ греческой религіи.

Взявши эту схему, мы увидимъ, что славянская религія, какъ описываетъ ее византійскій историкъ, относится къ той стадіи вѣрованій, когда до яснаго антропоморфизма дѣло еще не дошло: хотя и есть указанія на отдѣльныя олицетворенія, но, вѣроятно, рѣзко очерченныхъ образовъ тогда еще не было. Стало-быть, это довольно извѣстная намъ одна изъ низшихъ ступеней развитія религіозныхъ вѣрованій—анимистическаго характера. Если мы сопоставимъ данныя Прокопія съ позднѣйшими свидѣтельствами, которыя имѣютъ для насъ большую цѣну на основаніи закона переживанія, то мы увидимъ, что первобытная начальная русская религія какъ будто бы застыла на томъ уровнѣ, на которомъ ее наблюдалъ Прокопій. Религія эта для насъ должна быть въ высшей степени интересна. Съ одной стороны, въ нее входятъ общечеловѣческіе элементы психики, съ другой стороны—элементы своеобразные, національные.

Свидѣтельства древней славяно-русской письменности (лѣтописи, поученія, «Слово о полку Игоревѣ» и др.) сохранили намъ рядъ именъ языческихъ божествъ, своего рода «Олимпъ»: это—Перунъ, Велесъ, Дажбогъ, Стрибогъ, Мокошь,

Вила, Родъ, Рожаница и т. д.[1]). Вѣрованія съ такими именами должны были бы отлиться въ стройную форму ко времени появленія христіанской вѣры, какъ это видимъ, напр., у античныхъ народовъ; изъ нихъ же мы видимъ, что отъ «натуральной» религіи какъ будто совершился переходъ къ дѣйствительному антропоморфизму. По аналогіи мы въ правѣ предположить и развитую миѳологію, миѳологическую сагу. Такъ ли было на самомъ дѣлѣ? Съ тѣмъ, чтобы уже болѣе не возвращаться къ этому вопросу, можно здѣсь же остановиться нѣсколько подробнѣе на немъ и постараться выяснить сущность религіи нашихъ предковъ.

Кромѣ свидѣтельствъ современниковъ, каковыми являются свидѣтельства греческихъ или арабскихъ историковъ, мы располагаемъ въ этомъ отношеніи свидѣтельствами еще двухъ родовъ. Всѣ эти свидѣтельства, нужно сознаться, довольно позднія. Во-первыхъ, это воспоминанія старины, сохранившіяся, по закону переживанія, въ поэзіи позднѣйшихъ поколѣній, главнымъ образомъ, устной; во-вторыхъ, это показанія древней письменности, упомянутыя выше. Присматриваясь ближе къ этимъ свѣдѣніямъ и привлекая позднѣйшіе элементы, сохранившіеся въ русской устной словесности на основаніи закона переживанія, мы приходимъ къ довольно любопытнымъ наблюденіямъ. Прежде всего, если мы возьмемъ произведенія нашей устной словесности и сравнимъ ихъ со «Словомъ о полку Игоревѣ», упоминаніями въ лѣтописяхъ и т. д., поскольку тѣ и другія сохранили данныя для нашихъ вѣрованій, то намъ сейчасъ же бросится въ глаза, что имена древнихъ боговъ вродѣ: Перуна, Дажбога, Стрибога, Хорса, Мокоши, Вилъ и т. д. въ нашей народной словесности вовсе не встрѣчаются; но зато мы найдемъ въ довольно большомъ количествѣ упоминанія о такъ называемыхъ лѣшихъ, русалкахъ, домовыхъ, водяныхъ, и т. д.; эти имена въ свою очередь, почти не встрѣчаются въ древней письменности. Далѣе замѣтимъ разницу и въ характерѣ самыхъ этихъ именъ въ той и другой группѣ источниковъ. Имена языческихъ божествъ, каковы: Дажбогъ, Стрибогъ, Велесъ, Хорсъ и т. д.[2]), окажутся не рус-

---

[1]) Довольно полный перечень этихъ именъ и цитатъ изъ памятниковъ, гдѣ эти имена встрѣчаются, приведенъ у *Gregor'а Krek'а* въ Einleitung in die slavische Literaturgeschichte (2 изд., Graz, 1887), стр. 384—86, примѣчанія; здѣсь же и соотвѣтствующая научная (впрочемъ, устарѣвшая значительно) литература. Нѣсколько новѣе, но все же стоящая въ значительной степени на старыхъ основахъ школы Аѳанасьева,—работа *Л. Леже* (L. Leger) Mythologie slave (Paris 1902), извѣстная и въ русскомъ переводѣ (Воронежъ, изъ 1908, „Филол. Зап." 1907 г.),

[2]) Это положительно доказываетъ *Ѳ. Е. Коршъ* въ статьѣ „Владимировы боги" (Сборн. Харьковскаго Историко-Филологическ. Общ., томъ XVIII (Харьковъ, 1909, стр. 53 и сл.).

скаго и даже не славянскаго, происхожденія, значеніе ихъ не объяснимо изъ русскаго или славянскихъ языковъ: имена же «низшихъ» божествъ—лѣшій, домовой, водяникъ и т. п. все—русскія слова, происхожденіе которыхъ ясно изъ живого русскаго языка: лѣшій—отъ лѣса, водяникъ—отъ воды, домовой—отъ дома, берегыня—отъ берега и т. д. Затѣмъ: съ одной стороны, мы имѣемъ дѣло съ названіями божествъ—именами «собственными» (по грамматической терминологіи), съ другой стороны—съ «прилагательными» и словами, обозначающими качества божествъ; иначе: первыя названія выражаются б. ч. существительными, вторыя—прилагательными. Что это наблюденіе не случайно, что оно не есть лишь плодъ остроумной догадки изслѣдователя, видно изъ того, что оба эти ряда именъ совершенно отличаются другъ отъ друга и по происхожденію, именно: имена существительныя—всѣ неславянскаго происхожденія, такъ какъ эти Перуны, Хорсы и пр. совершенно чужды русской живой рѣчи; всѣ эти слова принадлежатъ къ числу заимствованныхъ въ разное время, при чемъ языковѣдѣніе указываетъ и источникъ этого заимствованія: часть именъ объясняется изъ языковъ иранскихъ (Хорсъ, Даждь-богъ), часть изъ языковъ м. б. германскихъ (Перунъ), финскихъ (Мокошь). Отсюда понятно, что эти божества съ такими чудными, совершенно нерусскими и непонятными именами и сами являются результатомъ заимствованія, а не результатомъ развитія мѣстныхъ вѣрованій: вслѣдствіе этого они не были удержаны позднѣе и, вѣроятно, не были усвоены широко и устной народной словесностью. И дѣйствительно, оно такъ, повидимому, и оказывается. Выше говорилось, что въ числѣ прочихъ вліяній, идущихъ отъ нашихъ сосѣдей по территоріи, мы должны, между прочимъ, считаться и съ иранскимъ вліяніемъ. На югѣ-востокѣ русской территоріи слѣды иранизма древни, могутъ быть отмѣчены и въ бытѣ, и въ литературѣ[1]). Элементы иранизма, повидимому, скрывались прежде всего въ средѣ болѣе состоятельной, родовой «аристократіи» древняго времени, какъ болѣе культурномъ слоѣ: вездѣ и всегда болѣе культурные, они же болѣе сильные имущественно и по положенію, слои раньше и глубже воспринимаютъ культурные элементы и въ томъ числѣ чужіе. Еще съ большимъ правомъ мы можемъ говорить о вліяніи скандинаво-германскомъ. Отношенія славяно-германскія,

---

[1]) Опредѣлить точнѣе объемъ и силу этого вліянія была сдѣлана попытка В. Ѳ. Миллеромъ по отношенію къ литературѣ въ его „Экскурсахъ въ область народнаго эпоса“ (М. 1892 г.). Попытка во многомъ не удавшаяся: доказавши наличность этого вліянія, В. Ѳ. Миллеръ преувеличилъ значеніе и силу этого вліянія, на что и было въ свое время указано ему критикой; это и заставило его впослѣдствіи въ значительной степени ограничить сказанное въ изслѣдованіи.

какъ показываютъ данныя языка, весьма древни. А сверхъ того, очевидно, что тотъ пришлый скандинавскій элементъ, который составилъ въ значительной степени основу нашего княжескаго управленія (князья, старшая дружина), приносилъ съ собой и свои религіозныя вѣрованія. И эти вѣрованія оказывали вліяніе, прежде всего, на лица высшихъ классовъ и домашней, родовой знати[1]), быть можетъ, совсѣмъ не коснувшись или, во всякомъ случаѣ, слабо коснувшись, низшихъ классовъ населенія. Т. о. религія съ этими чуждыми русскому народу элементами, была, скорѣе всего, религіей аристократическаго, княжескаго, правящаго класса. Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ, почему Владиміръ Святой, вводя христіанство и уничтожая идоловъ, уничтожалъ именно тѣхъ, которые стояли на его холмѣ; это именно и были идолы тѣхъ божествъ съ чудными не русскими именами, о которыхъ говорилось выше: Перунъ и прочіе, а не «лѣшіе», «водяные», и т. п. Изъ сказаннаго ясно, что, говоря о древнихъ вѣрованіяхъ нашихъ предковъ, мы обязаны различать два слоя: первый слой—это низшій, сохранившійся въ видѣ пережитковъ и до настоящаго времени среди простонародной сѣрой массы: это—демократическая религія; она дошла до степени только реальнаго анимизма. Съ другой стороны, приходится констатировать религію «высшую»: это—религія по преимуществу культурныхъ классовъ общества, которые впитали въ себя чужеземные элементы; эта религія доходила въ X вѣкѣ уже до грубаго антропоморфизма, о которомъ и говоритъ лѣтопись, описывая, напр., идола Перуна съ золотой головой, серебряными усами и т. д., имѣла идоловъ, человѣкообразныя изображенія божествъ.

Такимъ образомъ, можно объяснить, почему именно въ нашу древнюю религію проникъ совершенно посторонній элементъ, причемъ онъ въ высшихъ классахъ тѣсно слился съ элементомъ національнымъ. Конечно, возможно было и взаимоотношеніе этихъ двухъ религій. Оно, повидимому, не подлежитъ сомнѣнію: именно, благодаря ему происходитъ проникновеніе элементовъ высшей религіи въ низшую, и наоборотъ. Какъ на примѣръ, можно указать на то, что имя бога «Велеса» вошло въ народное сознаніе, отождествившись съ христіанскимъ святымъ Власіемъ, который сдѣлался, подобно «Велесу, скотію богу», покровителемъ стадъ и земледѣлія вообще; въ «Словѣ о полку Игоревѣ», съ другой стороны, находимъ олицетвореніе рѣки Дона, зашедшее сюда изъ народной религіи. Но самый фактъ остается, конечно, въ силѣ: су-

---

[1]) Вошедшей, по В. О. Ключевскому, въ составъ старшей дружины, правящихъ классовъ, вообще боярства; ср. его „Исторію сословій въ Россіи", М. 1913 лекціи V и VI, а также его же „Боярскую думу" (М. 1902, стр. 16—20).

ществуютъ какъ бы двѣ религіи: религія высшихъ классовъ общества, религія меньшинства—религія почти исключительно заносная,—и религія низшихъ классовъ общества—національная, которая стоитъ на довольно низкой ступени элементарнаго анимизма[1]). О ней-то говоритъ Прокопій въ VI вѣкѣ. Почему же эта религія осталась такъ долго на такой низкой ступени? Потому, несомнѣнно, что должна стоять въ соотвѣтствіи съ общимъ культурнымъ уровнемъ; культура же эта въ низшихъ классахъ массы была очень невысока. Дальнѣйшая судьба этихъ вѣрованій зависѣла уже отъ условій исторической жизни русскаго племени. Мы уже отмѣчали два крупнѣйшихъ факта нашей начальной исторіи: это, во-первыхъ, созданіе государства, которое появилось въ IX—X в., и, во-вторыхъ, введеніе христіанства, которое и не дало развиться дальше языческой религіи того и другого типа. Это—явленіе общее; какъ у германцевъ, такъ и у другихъ народовъ западной Европы, а такъ же и у славянъ, съ появленіемъ христіанства прежнія религіозныя вѣрованія начинаютъ понемногу забываться, во всякомъ случаѣ остановились въ своемъ развитіи. Конечно, не всѣ вѣрованія легко и быстро забывались, исчезали; характерное явленіе при смѣнѣ одного религіознаго міросозерцанія другимъ—естественная борьба языческихъ элементовъ съ христіанскими, борьба стараго міровоззрѣнія съ новымъ, которая кончалась обыкновенно побѣдой послѣдняго, какъ болѣе культурнаго и глубокаго, но побѣдой далеко не всегда полной. У насъ на Руси слѣдствіемъ этой неполной побѣды христіанства надъ язычествомъ явилось, какъ и у другихъ народовъ, такъ называемое *двоевѣріе*, своеобразный компромиссъ двухъ міровоззрѣній; оно не исчезло всюду и до сихъ поръ, сохраняясь въ томъ или другомъ видѣ въ христіанскихъ вѣрованіяхъ и христіанской литературѣ; объ этомъ двоевѣріи придется еще говорить дальше. Такимъ образомъ, вотъ что мы могли извлечь изъ нашего второго свидѣтельства Византійцевъ—свидѣтельства о религіи.

Теперь обратимся еще къ третьему свидѣтельству, которое мы находимъ у древнихъ писателей и сосѣдей. Одинъ, неизвѣстный

---

[1]) Въ общемъ къ такому же наблюденію приходитъ, между прочимъ, и новѣйшій изслѣдователь Е. В. Аничковъ въ монографіи „Язычество и древняя Русь“ (Спб. 1914); см. стр. 261—2, 218 и др. Къ числу новѣйшихъ трудовъ общаго характера, касающихся до-христіанскихъ вѣрованій славянъ, преимущественно русскихъ, слѣдуетъ отнести небольшую книжку Е. Г. Кагарова „Религія древнихъ славянъ“ (М. 1918, № 4 изъ серіи по русской исторіи: „Культурные очерки по міровой исторіи“); книжка заключаетъ въ себѣ попытку (не вездѣ, впрочемъ, удачную и убѣдительную) дать общій обзоръ этихъ вѣрованій, преимущ. анимистическаго характера, въ связи съ бытовой обрядностью и устной словесностью.

намъ по имени, писавшій по-латыни географъ X в., затѣмъ скандинавы указываютъ на громадное количество городовъ у славянъ, въ частности русскихъ: этотъ географъ насчиталъ у славянъ 3760 городовъ (civitates, urbes) ему извѣстныхъ, а скандинавы долго еще зовутъ Русь Gardariki, т.-е. «царство городовъ». Это обиліе городовъ, если понимать буквально эти свидѣтельства, будетъ указывать уже на большую плотность населенія, на его высокую культуру, которую предполагаетъ обязательной столь развитая жизнь городовъ; но это будетъ находиться въ противорѣчіи съ тѣмъ, что мы до сихъ поръ узнали о культурѣ и бытѣ славянъ, было бы это въ противорѣчіи и съ тѣмъ, что мы видимъ уже въ историческую эпоху, когда мы не найдемъ этихъ тысячъ городовъ, а количество населенія прямо удивитъ насъ своей незначительностью, рѣдкостью. Но дѣло значительно упрощается, если мы присмотримся къ этимъ свидѣтельствамъ ближе и привлечемъ еще современныя данныя. Именно: у одного арабскаго писателя X в. (Ибнъ-Якуба) мы находимъ описаніе этихъ «городовъ», способа ихъ постройки: у него сказано, что всѣ города обнесены землянымъ валомъ-тыномъ и служатъ прибѣжищемъ для населенія въ военное время. Такой «городъ», разумѣется, имѣетъ мало общаго съ городомъ въ нашемъ современномъ значеніи: это сооруженіе для спеціальной цѣли, сооруженіе временное; по объему такой городъ великъ быть не могъ: онъ строился отдѣльнымъ племенемъ для себя на случай опасности, а племя—группа людей небольшая. Если сюда присоединить первоначальное значеніе слова «городъ» (т.-е. просто огороженное мѣсто, независимо отъ его объема и назначенія), то станетъ ясно, что современное наше представленіе о городѣ, какъ центрѣ болѣе высокой культуры и мѣстѣ объединенія болѣе значительной группы населенія въ цѣляхъ этой культуры, не будетъ тождественно вполнѣ съ понятіемъ о городѣ старой эпохи; оно будетъ соотвѣтствовать греч. kastron (лат. castra), нѣмец. Burg, романскому castel, т.-е. укрѣпленному мѣсту вообще; и до сихъ поръ у южныхъ и западныхъ славянъ «градъ»—крѣпость, кремль—отличается по значенію отъ словъ, обозначающихъ у насъ «городъ» (ср. польское «grod» и «miasto», серб. «град» и «варош»). Въ такомъ же смыслѣ и лѣтопись говоритъ о тѣхъ городахъ, которые въ X—XI в. строилъ св. Владиміръ по р. Пслу: это были «городки»—крѣпости, охранявшія Русь отъ вторженій степи. Мы можемъ и наглядно представить себѣ тотъ «городъ», о которомъ говорится въ X в.: археологія раскрыла намъ огромный рядъ русскихъ «городищъ»: это и есть старый «городъ»; по своему строенію, плану это городище вполнѣ соотвѣтствуетъ «городу» Ибнъ-Якуба. Т. о. и араба, и скандинавовъ, и географа X в. поразили необычайныя, маленькія и многочисленныя земляныя со-

оруженія. Эти сооруженія будутъ намъ говорить не о многочисленности населенія, не о высотѣ культуры славянъ, а лишь объ одной бытовой чертѣ—привычкѣ строить временныя укрѣпленія въ военное время для самозащиты. Будутъ говорить они, развѣ, о нѣкоторой культурности, въ отличіе отъ первобытности, укажутъ на связь этой невысокой культуры съ племеннымъ бытомъ, о чемъ мы знаемъ и изъ другихъ источниковъ.

На основаніи изученія старѣйшихъ византійскихъ данныхъ и кое-какихъ иныхъ, мы получили извѣстное представленіе о бытѣ русскихъ славянъ за тотъ періодъ, который обыкновенно принято называть до-историческимъ, т.-е. за время приблизительно до IX—X вѣковъ. Время, болѣе близкое къ началу нашей историческойжизни, даетъ рядъ свидѣтельствъ, которыя помогутъ намъ точнѣе представить себѣ русское племя въ различныхъ отношеніяхъ въ моментъ, такъ сказать, его выступленія на историческое поприще. Ознакомимся съ нѣкоторыми изъ этихъ свидѣтельствъ.

Къ такимъ свидѣтельствамъ относится, напр., разсказъ арабскаго писателя Ибнъ-Фодлана, бывшаго въ началѣ X-го вѣка въ Россіи (ок. 912 г., см. выше) и описавшаго свое путешествіе и бытъ славянъ съ большими подробностями. Былъ онъ, вѣроятно, по торговымъ дѣламъ, мѣстнаго языка не зналъ, такъ что о многомъ говоритъ, видимо, не по личнымъ наблюденіямъ, а по разсказамъ другихъ лицъ, переводчиковъ. Онъ, напримѣръ, описываетъ подробно обрядъ погребенія русса. Прежде всего, когда мы обращаемся къ этому показанію Ибнъ-Фодлана, у насъ возникаетъ вопросъ, кто былъ этотъ «руссъ». Подъ именемъ «русса» въ IX—X вв. могли подразумѣвать и скандинава-русса и русскаго славянина. Изъ словъ писателя не ясно, о какого рода «руссѣ» идетъ у него рѣчь: онъ называетъ его знатнымъ руссомъ: м. б., это былъ туземецъ-аристократъ, какой-либо родовладыка, а м. б., и какой-нибудь пришлый скандинавъ, осѣвшій и подчинившій себѣ туземцевъ: вѣдь, X в.—время паденія старыхъ родовыхъ традицій и начало новаго порядка. Впрочемъ, есть возможность предположить первое, т.-е. именно, что это описываются похороны не пришельца, а коренного русскаго жителя, либо, если не коренного русскаго, то такого, который жилъ мѣстнымъ бытомъ. Если такъ, то разсказъ Ибнъ-Фодлана для насъ, конечно, представляетъ не малый интересъ, такъ какъ онъ даетъ много характерныхъ бытовыхъ чертъ, касаясь такого важнаго явленія жизни, какъ обрядъ погребенія, выражающій прежде всего видный элементъ народнаго міропониманія—взглядъ на смерть и загробную жизнь. Итакъ, описываются Фодланомъ похороны какого-то высокопоставленнаго лица, вѣроятно, главы рода. Изъ этого описанія выходитъ, что въ X вѣкѣ русскіе славяне жили

совершенно языческой жизнью съ очень невысокой культурой и съ рядомъ типичныхъ особенностей этой культуры. Погребеніе происходитъ на кораблѣ (въ «ладьѣ») и сопровождается сожженіемъ покойника, погребеніемъ пепла его въ курганѣ. Похороны въ «ладьѣ», сжиганіе, а не закапываніе трупа—древнѣйшій типъ погребенія. Судя по описанію, обрядъ погребенія у руссовъ уже традиціонный, давнишній, съ широко и полно-развитымъ ритуаломъ. Все это даетъ наглядную картину уже развитого вполнѣ родового быта. Къ нѣкоторымъ частностямъ этого обряда мы еще вернемся.

**Языкъ русскаго племени.** Нѣсколько иного характера мы можемъ извлечь данныя, притомъ довольно цѣнныя, изъ свидѣтельства византійцевъ, почти того же времени (второй половины X в.), напр., изъ сочиненія Константина Порфиророднаго «Объ управленіи государствомъ». Онъ въ своемъ сочиненіи говоритъ уже о прямо русскихъ славянахъ, живущихъ по берегамъ Дона и Днѣпра. Извѣстно въ его сочиненіи мѣсто, гдѣ онъ перечисляетъ по именамъ днѣпровскіе пороги и описываетъ путешествіе черезъ нихъ. Въ византійской транскрипціи (не имѣющей, какъ мы знаемъ уже, буквъ для цѣлаго ряда славянскихъ звуковъ), правда, довольно сильно искажается русское произношеніе этихъ именъ; но все же мы узнаемъ изъ этихъ именъ, что уже въ X вѣкѣ русское племя представляло нѣчто обособленное отъ другихъ славянъ въ области языка, а стало быть, и въ племенномъ отношеніи; напр., онъ приводитъ названіе одного порога: Βερούτζη (Verutzi): ясно, что въ это время въ живомъ русскомъ произношеніи не было уже носового звука (*ѫ-он*) (ср. старо-слав. форму: **вьрѫшти**), и онъ былъ замѣняемъ, какъ видимъ и въ послѣдующее историческое уже время, простымъ звукомъ—*у;* а t+j въ это время уже давало не «шт» (какъ въ старо-слав. и праславянскомъ), а *ч* (въ греческой транскрипціи—τζ); ъ звучало, какъ весьма краткое (ирраціональное) *е;* т. о. теперь мы бы написали это слово такъ: «вьручи» (т.-е. кипящій—отъ слова «врѣти» кипѣть). Другой порогъ у Константина называется: Νεασήτ (Neasit), третій—Ναπρεζή (Naprezi), въ которыхъ нельзя не узнать нашихъ словъ: «неясыть» (старослав.—**неѩсыть**) и «напрези» (старослав.—**напрѧзи**). Это совершенно ясно указываетъ на отсутствіе въ русскомъ языкѣ того времени и другого носового (**ѧ**), который здѣсь, какъ видимъ, замѣняется простымъ *я*, какъ **ѫ**—черезъ *у*. Такимъ образомъ ясно, что эти чисто-русскія особенности языка уже тогда, въ X в., вполнѣ опредѣлились. Нечего говорить, конечно, о важности этого лингвистическаго свидѣтельства: оно говоритъ, что къ X в. уже произошло отдѣленіе русскаго племени отъ родственныхъ другихъ славянскихъ.

Отсюда прямой переходъ уже къ другимъ источникамъ—къ памятникамъ уже русскаго происхожденія, говорящимъ о прошломъ русскаго племени. Правда, эти памятники—источники болѣе поздняго происхожденія (XI в.); но имѣя въ виду обычную точность, вѣрность и пунктуальность при копированіи памятниковъ въ старой письменности, мы можемъ утверждать, что въ народной памяти сохранились довольно точно представленія о прошедшихъ временахъ и событіяхъ. Стало быть, свидѣтельства XI-го вѣка могутъ быть примѣнены съ извѣстными оговорками къ X-му, IX-му и даже къ VIII-му вѣкамъ. На первомъ мѣстѣ среди этихъ источниковъ стоитъ лѣтопись, правильнѣе,—«общерусскій лѣтописный сводъ», памятникъ XI вѣка. И дѣйствительно, свидѣтельства лѣтописи разсказываютъ, что русскіе славяне въ VIII—IX вв. жили еще отдѣльными племенами, сохраняя въ основѣ быта родовое начало, т.-е. говорятъ точь-въ-точь то же, что мы можемъ заключить и изъ другихъ источниковъ. Значитъ, мы можемъ въ большей мѣрѣ довѣрять нашей лѣтописи, тѣмъ болѣе, что весьма вѣроятно предположеніе, что она пользовалась для своихъ сообщеній о русскихъ и славянахъ не исключительно устными традиціонными преданіями, а также и старыми письменными замѣтками, до насъ не дошедшими. Лѣтопись же, при ближайшемъ критическомъ ознакомленіи съ ея свидѣтельствами [1]), даетъ такія указанія на бытъ и культуру, отчасти міросозерцаніе русскихъ славянъ въ интересуюсующую насъ эпоху—наканунѣ начала нашей исторической жизни [2]): 1) территорія, которую занимали русскіе славяне въ это время,—та же, которую они занимаютъ при началѣ своей исторіи (бассейнъ Днѣпра, Волхова, и верховьевъ Зап. Двины и Волги съ Окой); 2) русское племя дробится уже на отдѣльныя группы, имѣющія свои племенныя прозвища, отчасти въ зависимости отъ характера мѣстности поселенія: Поляне, Древляне, Кривичи, Дреговичи, Полочане, Дулебы, Бужане, Волыняне, Уличи, Тиверцы и др.; 3) родственная связь этихъ племенъ между собою и общерусская—съ славянскимъ племенемъ въ цѣломъ сознается еще въ XI в. вполнѣ отчетливо; 4) въ культурномъ отношеніи эти русскія племена въ XI в. различаются довольно еще ясно: поляне—наиболѣе культурны: они «кротки», «тихи», сохраняютъ семейные нравы въ чистотѣ, знаютъ бракъ; древляне менѣе другихъ культурны: живутъ «звѣринскимъ» обычаемъ, убиваютъ другъ друга, ѣдятъ нечистое, настоящаго брака

[1]) Эти свидѣтельства сосредоточены, главнымъ образомъ, въ началѣ лѣтописи (разсказъ о происхожденіи Руси).

[2]) Не вдаваясь въ подробности, ограничимся лишь выводами, къ которымъ пришли до настоящаго времени историки русской культуры.

не знаютъ; кривичи также дики, у нихъ есть и многоженство, погребеніе сожженіемъ и т. д.; 5) черты быта русскихъ, поскольку онѣ отмѣчены лѣтописью, подтверждаютъ, что при племенномъ бытѣ у нихъ родовыя начала еще свѣжи и живучи, родовой бытъ представляется развитымъ въ подробностяхъ (тризны, сожженіе мертвецовъ; лѣтопись подчеркиваетъ «законъ отецъ своихъ», «свой правъ»—у каждаго племени). Вотъ почти всѣ общаго характера свѣдѣнія, которыя мы можемъ извлечь изъ нашей лѣтописи относительно быта славянскихъ племенъ въ доисторическій періодъ [1]).

Теперь является вопросъ: можемъ ли мы, исходя изъ разобранныхъ свидѣтельствъ иноземныхъ и русскихъ, возстановить хотя бы отчасти міросозерцаніе славянъ, ихъ духовный обликъ времени доисторическаго или даже начала историческаго? Условно мы можемъ дать положительный отвѣтъ. Здѣсь намъ окажетъ помощь сравнительное изученіе русскаго и славянскаго быта и быта другихъ народовъ, которые проходили тѣ же ступени развитія, что и русскіе славяне. Возстановленіе же этого міросозерцанія, хотя бы отчасти, для насъ необходимо. Видимымъ выраженіемъ міросозерцанія является литература народа. При отсутствіи письменности литература эта, какъ мы знаемъ, традиціонная устная по способу передачи, сохраненія. Она, разумѣется, можетъ сильно измѣняться, исчезать, не доступна намъ непосредственно въ прошломъ. Но знать ее важно: письменность и христіанство созидали иную литературу, а старую видоизмѣняли. Намъ интересно знать, съ чѣмъ пришлось имѣть дѣло этой новой литературѣ, какъ эта новая литература развилась въ связи со старой, ею найденной, и т. д.?

На основаніи указанныхъ свидѣтельствъ и показаній сравнительнаго изученія быта мы можемъ заключить, что задолго до начала христіанства русскіе славяне обладали уже устной довольно развитой словесностью. Она была, несомнѣнно, словесностью традиціонной, тѣсно связанной съ религіозными вѣрованіями и міросозерцаніемъ славянъ, при чемъ въ болѣе позднее время, но еще до христіанства, эта связь становилась все меньше и меньше. Къ началу исторической жизни русскаго народа эта связь уже, вѣроятно, совершенно ослабла, и остатки этихъ древнихъ рели-

---

[1]) Данныя по исторіи русскаго племени и русскаго языка изложены обстоятельно у А. А. Шахматова: „Введеніе въ курсъ исторіи русскаго языка. Ч. I. Историческій процессъ образованія русскихъ племенъ и нарѣчій“ (изданіе Студ. Изд. Комит. при И.-ф. фак. Петрогр. унив.) Петроградъ. 1916. Введеніе это представляетъ новѣйшую обработку прежнихъ работъ А. А. Ш—ова, объединяя новѣйшія данныя, полученныя до сихъ поръ лингвистикой, съ подобными же работами въ области древней письменности. Сюда же можно присоединить статью В. Пархоменка: „Русь въ X вѣкѣ“ (Извѣст. Отд. русск. яз. и слов. Ак. Н. 1917. кн. 2, стр. 127—140), дающую нѣкоторыя дополненія къ мыслямъ А. А. Шахматова.

гіозныхъ воззрѣній превратились въ значительной степени въ литературную условную форму, поэтическій матеріалъ, сохраняясь въ видѣ пережитковъ старины, служа уже цѣлямъ преимущественно литературнымъ, иллюстрируя болѣе консервативный обрядъ, прямой смыслъ котораго уже забывался. Этимъ объясняется то, что въ позднѣйшей книжной словесности, которая, неся новое, впитала въ себя и старое міросозерцаніе, на эту народную устную словесность имѣются только незначительные намеки.

Выше было указано на то, что въ нашей древней религіи мы должны различать два слоя: такъ сказать, аристократическій и демократическій. Отъ высшей аристократической религіи до насъ не дошло ничего, кромѣ именъ божествъ, да развѣ еще нѣкоторыхъ конкретныхъ понятій, связанныхъ съ этими именами, напр., опредѣленія Перуна, какъ главнаго бога, Велеса, какъ «скотія» бога. Что касается «демократической» религіи, то здѣсь дѣло обстоитъ нѣсколько лучше. На основаніи тѣхъ немногихъ свѣдѣній, которыя застряли въ книжной старой литературѣ, и на основаніи данныхъ традиціоной устной литературы, исторической этнографіи мы можемъ заключать, что эти вѣрованія до принятія христіанства были, до извѣстной степени, тѣ же самыя, которыя сохранялись долгое время и послѣ, но въ большинствѣ случаевъ уже съ другимъ смысломъ, то-есть: всѣ эти вѣрованія въ «бѣсовъ» (уже христіанское опредѣленіе), вѣдьмъ, домовыхъ, водяныхъ, русалокъ и т. д., ставши по преимуществу поэтическими образами, стали достояніемъ позднѣйшей и народной поэзіи, т.-е. должны быть разсматриваемы, уже не какъ чистое вѣрованіе, а какъ поэтическіе образы, съ которыми когда-то, давно, соединялся элементъ вѣры, теперь ставшій «суевѣріемъ», привычкой, а то и просто поэтическимъ мотивомъ, иногда формой. Обратимся, напримѣръ, къ пословицамъ. Пословицы воспроизводили міросозерцаніе народа иногда болѣе рельефно, болѣе полно и реально, чѣмъ иное цѣлое поэтическое произведеніе устной словесности. Въ пословицахъ мы часто встрѣчаемся съ выраженіями, очевидно, связанными когда-то съ религіозными вѣрованіями, но уже переставшими быть таковыми: въ томъ смыслѣ, въ которомъ пословицы встрѣчаются въ XII, напр., вѣкѣ, онѣ безусловно уже порвали всякую связь съ религіознымъ содержаніемъ, сохранивъ, и то не всегда, значеніе бытовое, обще-этическое. Если возьмемъ другую область—поэтическую—бытовую лирическую пѣсню, восходящую по своему началу иногда ко времени доисторическому, то опять-таки найдемъ въ ней тѣ же фазы развитія, что и въ значительно болѣе позднее время. Связь, когда-то бывшая съ религіозными вѣрованіями, несомнѣнно, и здѣсь должна быть признана уже традиціонной. Съ такимъ именно характеромъ она продолжаетъ существовать и въ

позднѣйшее время вплоть до XX-го вѣка. Слѣды этой лирической поэзіи, именно—въ типичной ея формѣ, въ формѣ причитанія, отразились въ нашей древней письменности, напр., въ знаменитомъ плачѣ Ярославны въ «Словѣ о полку Игоревѣ»: мы найдемъ полнѣйшія параллели ему въ позднѣйшей народной словесности вплоть до настоящаго времени. Эти воззванія къ солнцу, къ вѣтру, сохранившіяся и въ позднѣйшей поэзіи, несомнѣнно, являются исключительно уже поэтическими пріемами, безъ какого-либо слѣда религіозныхъ, анимистическихъ вѣрованій. Затѣмъ есть еще въ древней письменности любопытное свидѣтельство о пѣсенномъ творчествѣ: это—извѣстное мѣсто въ Поученіи Владиміра Мономаха, гдѣ онъ проситъ прислать къ нему невѣстку (т.-е. жену умершаго сына) затѣмъ, чтобы вмѣстѣ поплакать, вмѣсто свадебныхъ пѣсенъ—указаніе на обрядовую поэзію; она въ томъ же видѣ доживаетъ до поздняго времени.

Главное, что мы можемъ заключить изъ этихъ примѣровъ, это то, что такая поэзія существовала, и затѣмъ, что она являлась уже тогда (XI—XII в.) въ значительной степени традиціонной.

Есть и еще одна группа памятниковъ, изъ которыхъ мы можемъ извлечь нѣкоторыя свѣдѣнія объ устной литературѣ: это—поученія. Авторы «словъ» и «поученій»—духовныя лица разныхъ ранговъ, должны были, конечно, касаться народныхъ воззрѣній, часто совершенно противорѣчащихъ воззрѣніямъ христіанскимъ, и попутно народной словесности, какъ выраженія нехристіанскихъ народныхъ возрѣній. Конечно, полнаго и безпристрастнаго представленія о состояніи устной традиціи въ XI—XIII в. эти памятники намъ дать не могутъ, однако, ихъ свидѣтельства представляются очень важными и цѣнными. Эти поученія[1]), конечно, съ своей точки зрѣнія смотрятъ на всѣ народныя вѣрованія, какъ на «бѣсовскія», и всякую пѣсню и устную литературу другихъ родовъ считаютъ тоже «бѣсовскою» и безусловно грѣховною и всю ее огуломъ безповоротно осуждаютъ; конечно, еще бо̀льшимъ осужденіямъ подвергаются различные обряды. Но и изъ того указанія на обряды, которое дается въ этихъ поученіяхъ, мы можемъ заключить, что и эти обряды являлись также традиціонными, хотя уже отнюдь не носили формы ясно выраженной *системы* языческаго богослуженія; это—жертвы божеству и только.

Такимъ образомъ, ясно, что религія славянъ въ эпоху предшествовавшую принятію христіанства, была уже на ступени разложенія. Многія воззрѣнія или, не успѣвъ развиться, стали забы-

[1]) Рядъ такихъ поученій изданъ въ послѣднее время Н. Гальковскимъ въ качествѣ приложенія къ его труду „Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси“ (Харьковъ, 1916) въ Запискахъ Московск. Археолог. Института, т. XVIII (М. 1913).

ваться, или сдѣлались уже не религіозными обычаемъ. Это наблюденіе чрезвычайно важно, такъ какъ оно можетъ окончательно рѣшить вопросъ о русской миѳологіи.

Какъ извѣстно, въ эпоху увлеченія романтизмомъ, подъ вліяніемъ работъ бр. Гриммовъ, и у насъ пробовали воскресить на основаніи народныхъ повѣрій и старинныхъ преданій древнюю славянскую миѳологію; при этомъ полагали, что у нашихъ предковъ-славянъ могла быть такая же развитая миѳологическая система, какъ у народовъ болѣе культурныхъ, и полагали, что эту-то именно миѳологію народъ и противопоставлялъ новой христіанской религіи. Пробовали отыскать слѣды этой миѳологіи въ томъ эпосѣ, который сталъ открываться, главнымъ образомъ, лишь въ XIX-мъ вѣкѣ. Это направленіе имѣло своихъ увлеченныхъ сторонниковъ и среди русскихъ ученыхъ. Таковыми являются, прежде всего, Афанасьевъ, реконструировавшій цѣлую стройную миѳологическую систему на основаніи сказокъ и повѣрій, и Орестъ Миллеръ, продѣлавшій то же по отношенію къ былинамъ. Но если мы примемся за дѣло съ болѣе критической мыслью и объективностью, то для насъ станетъ яснымъ, что никакого Олимпа, никакихъ стройныхъ миѳологическихъ представленій у нашихъ древнихъ предковъ не было, да и быть не могло уже благодаря одной ихъ малокультурности.

Рѣшая подобнымъ образомъ вопросъ, мы неминуемо должны поставить и другой: имѣемъ ли мы, дѣйствительно, выраженіе какихъ бы то ни было миѳологическихъ вѣрованій народа въ VIII—IX вв. въ пѣсняхъ, которыя поются въ XIX-мъ вѣкѣ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, современная наука даетъ отрицательный; даже наиболѣе поэтичный изъ древнихъ памятниковъ—«Слово о полку Игоревѣ»—наиболѣе полно отражающій древнія народныя воззрѣнія и вѣрованія, не даетъ намъ никакого права говорить о какихъ-либо миѳахъ. Дѣйствительно, если бы народное сознаніе было наполнено извѣстными образами, и эти образы были миѳами, то въ древней письменности мы, безусловно, имѣли бы отраженіе этихъ миѳовъ. Многое изъ того, что считалось прежде миѳическимъ въ народной поэзіи, при сравнительно-историческомъ изученіи получило совсѣмъ иное освѣщеніе. Изученіе былины и сказки привело къ такому же результату: основа былины и сказки, можетъ быть, и очень древняя, но въ ней не заключается никакихъ миѳологическихъ началъ, а она является, безусловно, отраженіемъ историческихъ событій, фактовъ (въ широкомъ смыслѣ слова). Несомнѣнно, что въ разсказахъ о богатыряхъ мы имѣемъ дѣло не только съ обыкновеннымъ рядовымъ отраженіемъ жизни и быта, но и съ отраженіемъ извѣстныхъ историческихъ событій. Самая древняя стадія нашего эпоса, доступнаго намъ, стоитъ, безусловно,

на точкѣ зрѣнія уже исторической. И дѣйствительно, по установленіи такого взгляда на содержаніе устной поэзіи, для насъ станетъ совершенно яснымъ отраженіе ея и въ письменности. Подходя съ этой точки зрѣнія къ народной поэзіи и книжной литературѣ, мы можемъ установить, быть можетъ, связь разсказовъ начальной лѣтописи съ народной поэзіей. Такіе разсказы, какъ объ Олегѣ, Ольгѣ, Игорѣ, частью о крещеніи Руси и пр., вполнѣ возможно, представляютъ въ нѣкоторыхъ своихъ чертахъ именно отраженіе народной устной поэзіи. Стало быть, если мы когда-либо и переживали дѣйствительно миѳологическій періодъ, то онъ долженъ относиться ко времени несравненно болѣе древнему, а никакъ не ко времени передъ принятіемъ христіанства.

Вотъ тѣ общія положенія, которыя мы должны принять по отношенію къ «народной» словесности, т.-е. къ устной литературѣ, этого древнѣйшаго историческаго періода.

Полученные нами выводы если и утверждаютъ мысль, что и до христіанства у насъ была традиціонная поэзія, отлившаяся въ формы аналогичныя дошедшей до насъ устной поэзіи, то они же говорятъ и о томъ, что о содержаніи этой поэзіи доисторическаго времени мы можемъ только гадать, а содержанія ея почти не знаемъ: оно не дошло. Т. о. устная поэзія должна быть изучаема, но не въ качествѣ поэзіи древнѣйшаго періода, а какъ одинъ изъ элементовъ, который имѣетъ мѣсто при созданіи, въ теченіе ряда вѣковъ исторической жизни, міросозерцанія русскаго народа, которое и выражается какъ въ устной, такъ и въ письменной литературѣ уже историческаго періода.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній намъ представляется возможность еще ближе подойти къ исторической эпохѣ, при изученіи которой мы, конечно, будемъ теперь стоять гораздо тверже, такъ какъ въ нашемъ распоряженіи есть уже цѣлый рядъ фактовъ и наблюденій, хотя часто отрывочныхъ, не связанныхъ между собою, но все же точныхъ и исторически достовѣрныхъ.

**Племенное дѣленіе.** Говоря объ начальной исторической эпохѣ, мы имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, явленія, начиная съ IX вѣка, и X-й вѣкъ. Въ это время русское племя разселилось уже на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ его первоначально и застала исторія, уже раздвинулось въ разныя стороны, идя вдоль водныхъ путей и въ стороны отъ нихъ, хотя и немного. Это племя находится въ родственныхъ отношеніяхъ къ славянамъ западнымъ (въ меньшей степени) и къ славянамъ южнымъ (въ большей степени). Само племя русскихъ славянъ является раздѣленнымъ на рядъ меньшихъ племенъ. Эти племена отличаются другъ отъ друга, главнымъ образомъ, по быту; но, судя по нѣкоторымъ древнимъ письменнымъ памятникамъ, отразившимъ живую рѣчь, мы имѣемъ

право говорить также и объ различіи ихъ между собой по языку. Такъ, рядомъ съ памятниками, которые ничего не говорятъ намъ о какомъ-либо мѣстномъ нарѣчіи, какимъ, напримѣръ, является Остромирово Евангеліе, мы имѣемъ рядъ, правда, небольшой памятниковъ, въ которыхъ вполнѣ ясно сказывается характернѣйшіе признаки сѣверно-русскаго (новогородскаго) говора: мы знаемъ этотъ сѣверный новогородскій говоръ, начиная съ XI-го вѣка и до сихъ поръ, и эти признаки настолько устойчивы, что у насъ не можетъ быть никакихъ сомнѣній въ томъ, что діалектическія особенности въ IX, X вв. были уже налицо; памятниками XII в. закрѣплены уже южно-русскіе говоры. Бытовое дѣленіе русскаго племени на рядъ племенъ—полянъ, древлянъ, дреговичей, кривичей, сѣверянъ, тиверцевъ и т. д.—должно находить себѣ оправданіе отчасти и въ языкѣ. Это наблюденіе для насъ очень важно. Въ позднѣйшее время мы столкнемся съ существованіемъ отдѣльныхъ литературныхъ центровъ, которые отчасти совпадутъ съ центрами различныхъ отдѣльныхъ племенъ и м. б. говоровъ. Такимъ образомъ, въ литературѣ мы будемъ наблюдать на ряду съ объединяющимъ литературнымъ принципомъ — общерусскимъ и принципъ раздѣлительный, областной. Конечно, для древнѣйшаго періода мы не можемъ говорить объ особенно крупныхъ отличіяхъ этихъ литературныхъ областей: для этого у насъ мало матеріала, мало памятниковъ; но мы все же можемъ констатировать, хотя и предположительно иногда, существованіе отдѣльныхъ литературныхъ центровъ: таковыми являются, кромѣ Кіева, прежде всего Новгородъ, позднѣе Владиміръ-Волынскій, Псковъ, Ростовъ, Смоленскъ, Черниговъ, Владиміръ-Залѣсскій и т. д.

Исходя изъ этихъ общихъ положеній, мы естественно должны выдвинуть вопросъ: въ какомъ отношеніи находится дѣленіе русскаго племени на части, упомянутыя лѣтописью, къ тому областному дѣленію, съ которымъ мы сталкиваемся во времена болѣе позднія, именно къ дѣленію русскаго племени на великоруссовъ, малоруссовъ и бѣлоруссовъ? Естественно возникаютъ и вопросы: какъ древне это послѣднее дѣленіе? Являлись ли, дѣйствительно, старые поляне и ихъ сосѣди по мѣсту прямыми предшественниками теперешнихъ малоруссовъ? Какое или какія древнерусскія племена явились прямыми предшественниками великоруссовъ? Отвѣтъ на вопросъ о прямомъ наслѣдованіи теперешнихъ племенъ русскихъ древнимъ дается обыкновенно отрицательный, т.-е.: наши древнія русскія племена—поляне, древляне, и т. д.— не соотвѣтствуютъ вполнѣ позднѣйшимъ малоруссамъ, бѣлоруссамъ и великоруссамъ, а эти великоруссы, бѣлоруссы и малорусы есть результатъ позднѣйшихъ этнографическихъ скрещеній и переселеній. Во всякомъ случаѣ, въ теченіе всего кіевскаго пе-

ріода (который тянется приблизительно до конца XIII-го вѣка) мы не можемъ констатировать наличности того дѣленія, которое мы знаемъ послѣ. Однако нашею задачею все же является уяснить себѣ, въ какомъ же отношеніи находятся эти племенныя группы къ послѣдующему дѣленію; отъ рѣшенія его зависитъ опредѣленіе характера и времени кіевской литературы и послѣдующей московской. Этимъ вопросомъ въ послѣднее время не мало занимались въ нашей ученой литературѣ. Особенно въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія работы А. А. Шахматова[1]). Онъ понимаетъ дѣло приблизительно такимъ образомъ: отдѣльныхъ мелкихъ русскихъ племенъ въ древней Руси мы можемъ насчитать десятка съ полтора. Всѣ они объединяются пережитками прежняго родового быта, но на разной ступени развитія культуры, и не рѣзко отличаются другъ отъ друга по языку. Что же касается отличій по языку, то таковыя, конечно, были, но въ то же время по языку между отдѣльными племенными группами была близость, почему всѣ племена старой Руси могутъ быть сведены въ общемъ къ тремъ языковымъ группамъ. Однако группы эти распредѣлялись совершенно иначе, чѣмъ современныя намъ три діалектическія группы русскаго народа. Эти группы были слѣдующія: 1) прежде всего намѣчается группа южная (или лучше: юго-западная), въ составъ которой входили древне-русскія племена, жившія отъ устьевъ Дуная и Днѣпра верхъ по Днѣпру до Припети и Десны, приблизительно; 2) затѣмъ отъ Припети и Десны до верховьевъ Оки и Волги жила другая группа населенія, которую мы можемъ назвать средне-русской; 3) все остальное представляло группу сѣверно-русскую. Съ теченіемъ времени историческія событія (въ числѣ которыхъ А. А. Шахматовъ прежде всего выставляетъ вліяніе зародившагося государственнаго порядка, тѣ передвиженія, которыя происходили при переселеніи князей изъ одного удѣла въ другой, колонизацію, давленіе «степи») имѣли слѣдствіемъ то, что началось передвиженіе и самого населенія съ юга на сѣверо-востокъ. Развитіе этого движенія совпадаетъ какъ разъ съ концомъ кіевскаго періода. Южное населеніе подвигается на сѣверо-востокъ, частью на мѣсто средне-русскаго населенія, а это въ свою очередь, отчасти подъ вліяніемъ напора пришельцевъ, отчасти подъ вліяніемъ другихъ причинъ, передвигается, съ одной стороны, на западъ, и съ другой на сѣверъ, въ бассейнъ Оки и Москвы, гдѣ сталкивалось съ южно-русскимъ племенемъ, и они вмѣстѣ съ сѣверно-русской кладутъ основаніе той великорусской группѣ русскихъ говоровъ, съ которой мы и имѣемъ

---

[1]) **Въ сжатомъ видѣ эти работы представлены въ его статьѣ „Русскій языкъ“ въ словарѣ Брокгауза и Эфрона, (1-е изд.), полутомъ 55, стр. 564 и сл.**

дѣло въ позднѣйшій періодъ, именно, въ московскій. Стало быть, изъ двухъ остатковъ древнихъ южныхъ и средне-русскихъ племенъ образовалось новое племя—великорусское. Этимъ и объясняется то родство, которое великорусская народность сохранила съ малоруссами, съ одной стороны, съ бѣлоруссами (потомками остатковъ средне-русской группы и южно-русской)—съ другой. Что же касается остальной части населенія юга, то она подвинулась частью на западъ, частью на юго-западъ и заселила Галицію, Волынь. Позднѣе часть населенія Галича и Волыни передвигается опять на юго-востокъ и, сливаясь съ мѣстнымъ оставшимся населеніемъ, образуетъ племя малорусское. Сѣверная же группа племенъ остается приблизительно на старомъ мѣстѣ, раздвигаясь лишь на востокъ и постепенно, хотя медленно, смѣшиваясь съ южно-великоруссами. Этимъ и объясняется тотъ фактъ, что сѣверные русскіе говоры оказываются наиболѣе архаичными, древне-русскій языкъ въ нихъ сохранился въ менѣе измѣненномъ видѣ. Вотъ приблизительно то отношеніе, которое мы можемъ установить между современнымъ дѣленіемъ русскаго народа на великоруссовъ, малоруссовъ и бѣлоруссовъ и древне-русскими племенами кіевскаго періода[1]).

Если дѣло обстоитъ именно такъ, то, несомнѣнно, для кіевскаго періода, когда еще не сложились позднѣйшія русскія племена, мы должны имѣть дѣло еще со старой группировкой русскихъ племенъ и старыми центрами. И дѣйствительно, въ культурной жизни русскаго племени мы замѣчаемъ сильное тяготѣніе къ отдѣльнымъ центрамъ, при чемъ получается дѣленіе, въ общемъ вполнѣ совпадающее съ дѣленіемъ Шахматова. Южнорусское племя, наиболѣе культурной частью котораго было племя полянъ, имѣетъ своимъ центромъ Кіевъ, который съ самаго начала нашей исторіи становится самымъ виднымъ культурнымъ и государственнымъ центромъ. Но это, однако, вовсе не значитъ, чтобы около него объединялась вся Русь. Были и другіе центры, которые сохраняли свою самостоятельность. Такъ, на сѣверѣ былъ свой крупный культурный центръ: это—Новгородъ. Тутъ нужно отмѣтить весьма характерный фактъ, что среднерусскія племена менѣе культурныя, (каковы: полочане, кривичи) въ началѣ кіевскаго періода такого центра не имѣли: ихъ культурные центры—Полоцкъ и Смоленскъ—образовались приблизительно лѣтъ на 100—150 позднѣе, когда культурность ихъ поднялась, конечно, подъ вліяніемъ болѣе культурныхъ сѣверянъ и южанъ. Передовымъ племенемъ, такимъ образомъ, является племя полянъ съ прилегающими къ нему другими южной группы. Имъ-то и пришлось быть первоначальными носителями новой культуры. Стало быть, при изученіи литературы кіев-

---

[1]) Ср. прилагаемыя карты I и II.

наго періода мы должны, отмѣчая черты бытовыя и черты общерусскія, имѣть въ виду, что литература развилась далеко не равномѣрно по всей русской землѣ, именно культурная жизнь на сѣверѣ отъ Кіева проявляется менѣе интенсивно, а въ средней Руси начинается гораздо позднѣе, нежели на югѣ и на сѣверѣ. Поэтому старое племенное или областное дѣленіе русской литературы должно быть учитываемо при изученіи древняго періода. Болѣе слабые отзвуки этого дѣленія могутъ быть найдены нами и въ литературныхъ памятникахъ непосредственно.

**IV. Государство на Руси.** Несомнѣнно, что выступленіе славянскихъ полудикихъ племенъ на историческую сцену было обусловлено рядомъ факторовъ, объясняющихъ это выступленіе. Изъ этихъ факторовъ, конечно, нужно прежде всего упомянуть образованіе государствъ и затѣмъ принятіе христіанства, которыя имѣли мѣсто почти одновременно, на что уже указывалось раньше. Несомнѣнно, что эти факторы много способствовали поднятію культурности и среди русскихъ племенъ. Какое же вліяніе оказало образованіе государства и принятіе христіанства на развитіе литературы? Къ выясненію этого вопроса мы и обращаемся.

Конечно, мы, изслѣдуя факты литературы, должны возможно меньше касаться фактической стороны политической исторіи, такъ какъ она сама касается непосредственно литературы только частью[1]). Прежде всего мы должны замѣтить, что первый факторъ, т.-е. образованіе государства, играло, повидимому, гораздо меньшую роль въ литературной жизни, чѣмъ второй факторъ, т.-е. принятіе христіанства. Это вполнѣ понятно: религіозная идея тѣснѣе связана съ міровоззрѣніемъ каждаго человѣка, нежели идея политическая, государственная; христіанское міровоззрѣніе находитъ свое отраженіе прежде всего въ литературѣ, соприкасаясь съ домашней интимной жизнью человѣка болѣе, нежели область политическая, особенно при невысокомъ уровнѣ культуры вообще. Конечно, нельзя при этомъ отрицать и важной роли образованія государства, тѣмъ болѣе, что этотъ факторъ былъ тѣснѣйшимъ образомъ связанъ съ распространеніемъ христіанства. Какъ мы уже знаемъ, почти одновременно съ образованіемъ русскаго государства, около половины IX-го вѣка, то же самое происходитъ и у другихъ славянскихъ народовъ: вездѣ мы приблизительно около этого времени видимъ зарожденіе государствъ, гдѣ немного раньше: гдѣ немного позднѣе. Стало быть, приблизительно въ одно и то же время всѣ славяне вообще достигаютъ той степени развитія, когда первобытные народы отъ родового быта переходятъ къ болѣе усо-

---

[1]) Для болѣе подробнаго ознакомленія можно рекомендовать „Курсъ русск. исторіи" В. О. Ключевскаго, т. I.

вершенствованнымъ формамъ жизни—къ быту государственному. Тотъ фактъ, что въ образованіи государствъ наблюдается извѣстная аналогія между всѣми славянскими народностями, и что хронологически оно почти совпадаетъ у всѣхъ нихъ, доказываетъ намъ, что славянство, хотя и раздробилось уже на отдѣльныя народности, но все же эти народности были довольно близки другъ къ другу по культурѣ, хотя, конечно, это не исключаетъ и частныхъ различій и дробленій въ предѣлахъ одного и того же племени, какъ то мы видѣли, напримѣръ, у русскихъ славянъ. Нельзя не отмѣтить еще одного характернаго факта: всѣ славяне основываютъ свои государства большею частью при содѣйствіи иноземныхъ элементовъ. У насъ таковыми элементами оказываются, съ одной стороны, Скандинавія, съ другой—Византія, съ которыми Русь издавна была въ культурно-торговыхъ сношеніяхъ. То же самое мы замѣчаемъ и у другихъ славянъ: основы польской государственности, дѣйствительно, находятся внѣ Польши; чехо-моравское государство возникаетъ подъ вліяніемъ Германіи, южные славяне образуютъ государства при непосредственномъ участіи византійскаго вліянія. Если мы попробуемъ опредѣлить причины этого явленія, то, несомнѣнно, найдемъ ихъ въ бытѣ народа: сосѣди раньше вышли на культурный путь, нежели славяне. Говоря ближе объ условіяхъ и характерѣ основанія государствъ у славянъ и въ частности у русскихъ, прежде всего нужно указать на то, что этотъ фактъ, т.-е. созданіе русскаго государства, находится въ непосредственной зависимости отъ экономическихъ и соціальныхъ причинъ. У насъ основаніе государства тѣснѣйшимъ образомъ связано съ торговыми предпріятіями русскаго племени. Русское племя разселилось, вѣдь, главнѣйшимъ образомъ, по торговому пути; оно образовало рядъ городовъ, которые съ сѣвера замыкались Новгородомъ, съ юга—Кіевомъ, которые были прежде всего торговыми центрами. И около этихъ торговыхъ центровъ, которые въ то же время становятся и культурными центрами, группируется и все остальное населеніе Руси: къ этимъ центрамъ оно тяготѣетъ. Изъ этихъ экономическихъ факторовъ возникаетъ и идея государственнаго устройства. Возникновеніе княжеской власти, какъ и всей организаціи государства, вызвано было, по мнѣнію В. О. Ключевскаго [1]), прежде всего экономическими условіями. Князья первоначально являлись наемниками, которые за плату, за вознагражденіе, поддерживали порядокъ въ странѣ со своими дружинами, оберегая ея торгово-промышленныя предпріятія, ея торговые пути. Потомъ, подъ вліяніемъ мѣстныхъ условій, эти князья, стоящіе во главѣ дружины, пріобрѣтаютъ больше правъ на уча-

[1]) См. Исторію сословій въ Россіи (М. 1913), лекція V.

стіе въ мѣстной жизни и становятся постоянными представителями дѣйствительной власти, по характеру остающейся попрежнему прежде всего военной. Рядомъ съ этой властью князя и его княжеской дружиной стоитъ старая власть русскихъ родовыхъ установленій—вѣче и родовая аристократія. Въ этой группировкѣ лежитъ начало дѣленія на классы, сословія: такъ, изъ старшей дружины и представителей старой родовой власти образуется позднѣйшая военная аристократія, изъ младшей и свободныхъ людей населенія, служащихъ князю,—служилая. Затѣмъ слѣдуетъ дальнѣйшее раздѣленіе русскаго общества. Такимъ образомъ вырабатываются тѣ общественныя группы, которыя потомъ лягутъ въ основу опредѣленныхъ сословныхъ группъ русскаго общества. Несомнѣнно, это явленіе представляетъ немалый интересъ и для историка литературы. Въ основу классоваго дѣленія кладется принципъ экономическій. Такимъ образомъ, различныя группы общества отличаются другъ отъ друга и по своему матеріальному положенію. Классы, болѣе матеріально обезпеченные, скорѣе и лучше могутъ воспринимать культуру, чѣмъ классы менѣе обезпеченные. Поэтому, несомнѣнно, міросозерцаніе высшихъ классовъ и низшихъ классовъ не можетъ быть одинаковымъ. Это, конечно, должно отражаться и на литературѣ. Однако, если мы возьмемъ письменный матеріалъ древней письменности, то далеко не всегда найдемъ это сословно-классовое различіе выраженнымъ, но все же мы можемъ его предполагать теоретически. Письменные памятники, которые дошли до насъ, конечно, вышли изъ наиболѣе культурнаго класса общества: для созданія произведенія необходимо образованіе, а возможность получить его связана съ матеріальнымъ достаткомъ и черезъ него—съ принадлежностью къ опредѣленному классу; поэтому намъ должно быть понятно единообразіе нашихъ литературныхъ произведеній въ смыслѣ выраженія міросозерцанія. Несомнѣнно, однако, что между высшими и болѣе имущими классами общества и низшими существовалъ цѣлый рядъ промежуточныхъ ступеней. Поэтому мы не имѣемъ никакого права думать, что литература высшихъ слоевъ общества была совершенно недоступна остальнымъ слоямъ общества и, наоборотъ, то, что литература высшихъ слоевъ общества оставалась совершенно чуждой народнаго міросозерцанія. Это уже не допустимо потому, что древнерусскія сословія и имущественные классы мы не можемъ счесть чѣмъ-либо замкнутымъ, заключавшимся сами въ себѣ: какъ дружина, состоящая изъ пришлаго элемента и туземной старой группы правящихъ лицъ, постоянно пополнялась новыми элементами изъ тѣхъ же источниковъ, такъ былъ постоянный и отливъ обратно: обѣднявшій, утратившій значеніе представитель старшей дружины опускался въ младшую или переходилъ въ рядъ не-

служилыхъ свободныхъ людей, такъ и разбогатѣвшій, усилившійся членъ младшей дружины подымался въ ряды старшей, а неслужилый человѣкъ оказывался въ той или иной дружинѣ и т. п. Т. о. постоянный обмѣнъ элементами между отдѣльными группами былъ вполнѣ естественнымъ, было взаимовліяніе. Это взаимовліяніе безусловно существовало и въ области литературы, гдѣ замѣтнѣе, гдѣ менѣе замѣтно. Къ экономическому фактору обмѣна, объединенія разнокультурныхъ элементовъ присоединяется факторъ политическій. Здѣсь роль играетъ система распредѣленія княжескихъ столовъ между представителями княжескаго рода. Какъ извѣстно, въ Кіевской Руси князь не являлся привязаннымъ къ опредѣленной области, а постоянно переходилъ съ одного княжескаго стола на другой, но въ извѣстномъ порядкѣ. Первымъ и главнымъ столомъ считался кіевскій, затѣмъ шелъ столъ новгородскій, затѣмъ черниговскій, смоленскій и т. д. Это дѣленіе тоже имѣло въ основѣ чисто экономическій принципъ: лучшимъ столомъ считался наиболѣе доходный; таковымъ являлся именно Кіевскій: затѣмъ шли остальные въ постепенности ихъ доходности. Въ Кіевѣ сидѣлъ великій князь, на остальныхъ столахъ его братья, сыновья и родственники по старшинству. По смерти какого-либо князя всѣ князья передвигались изъ удѣла въ удѣлъ, изъ худшаго—къ лучшій въ порядкѣ старшинства въ родѣ. Стоило только сойти со сцены одному, хотя бы не особенно значительному князю, какъ происходила значительная передвижка князей, стоявшихъ ниже. Когда же умиралъ великій князь, то всѣ князья передвигались и занимали другіе столы. Этотъ чисто-политическій факторъ, однако, имѣетъ свое значеніе и для литературной жизни. Прежде всего, эта цѣпь взаимно связанныхъ княжествъ порождала мысль объ единствѣ русской земли: она принадлежала не князю, а всему княжескому роду; единый княжескій родъ не мало помогалъ выработкѣ этого представленія. Затѣмъ, несомнѣнно, что это приводило и къ извѣстнымъ практическимъ результатамъ, производя извѣстную нивеллировку общественныхъ слоевъ, группъ населенія разныхъ мѣстностей, производя обмѣнъ населенія между отдѣльными областями, что, конечно, имѣетъ вліяніе и на литературную жизнь; князь, переходя изъ удѣла въ удѣлъ, переводилъ съ собой и извѣстную часть населенія прежняго удѣла, хотя бы въ лицѣ дружины и своихъ служащихъ, а позднѣе и значительныхъ группъ рабочаго населенія. Такимъ образомъ, эти княжескія перемѣщенія много способствовали выработкѣ общихъ воззрѣній въ древней Руси, которыя мы находимъ въ древней литературѣ.

Теперь обращаемся ко второму важному фактору—къ принятію христіанства.

**Христіанство на Руси.** Конечно, дата учебниковъ—988 г.—

теперь уже никѣмъ не можетъ серьезно приниматься. Путемъ научныхъ изслѣдованій по вопросу о крещеніи Руси установлено довольно прочно, что христіанство, безусловно, существовало на Руси до 988 г., и не только существовало, но и пользовалось извѣстнымъ признаніемъ, во всякомъ случаѣ мыслилось, какъ религія равноправная язычеству. Въ разсказѣ лѣтописи о договорѣ Игоря (945) съ греками упоминается о существованіи «соборной» церкви Ильи въ Кіевѣ. Конечно, мы не будемъ вдаваться въ подробности толкованія этого слова «соборная» въ томъ смыслѣ, что, разъ церковь носила названіе «соборной», то, значить, были и другія, не соборныя, т.-е. «соборная» — будто бы значитъ: главная среди другихъ церквей, почему можно бы заключить, что во времена Игоря было въ Кіевѣ нѣсколько церквей. Это толкованіе едва ли возможно: по смыслу мѣста[1]), русскіе христіане приносятъ клятву, заключая договоръ въ церкви Ильи (находящейся въ Кіевѣ), церкви «соборной», т.-е. просто въ церкви, куда обыкновенно собирались; лѣтопись хочетъ указать лишь на то, что, такъ какъ варяговъ-христіанъ было въ Кіевѣ (среди дружины) много, то у нихъ уже была и своя церковь. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что церковь въ Кіевѣ существовала при Игорѣ, и христіанство пользовалось признаніемъ въ кругу правящихъ сферъ—князя-язычника и языческой части его дружины. Такимъ образомъ, мы можемъ видѣть, что христіанство безусловно существовало на Руси до Владиміра. Подробно на этомъ вопросѣ мы останавливаться не будемъ[2]).

Приходя на Русь, христіанство, какъ міросозерцаніе, должно было тотчасъ же опредѣлять свое отношеніе къ язычеству. Вопросъ объ этомъ отношеніи христіанства къ дохристіанскому міросозерцанію весьма важенъ и для исторіи русской литературы. Дѣйствительно, древнее язычество, какъ бы скудно оно ни было по своему развитію (см. выше), должно было составлять особое міросозерцаніе, къ которому привыкли, за которымъ была большая давность. Христіанство несло новое міросозерцаніе, которое должно было вытѣснить прежнее, чтобы стать самому на его мѣсто. Вытѣснить цѣлое міросозерцаніе—дѣло не легкое и не быстрое. Поэтому христіанство должно было вступить въ борьбу съ этимъ старымъ міросозерцаніемъ. Вотъ этотъ-то процессъ борьбы и, какъ ея слѣдствія, взаимодѣйствіе двухъ міросозерцаній и является

---

[1]) Это мѣсто читается такъ: „а хрестеяну Русь водиша ротѣ въ церкви святаго Ильи... се бо бѣ сборная церкви, мнози до бѣша Варязи хрестьяни“.

[2]) Подробное изложеніе этого вопроса можно найти въ спеціальной монографіи преосв. Макарія „О христіанствѣ на Руси до Владиміра“ (Спб. 1868; также с. Е. Е. Голубинскаго Ист. русск. церкви (изд. 2, М. 1901), т. I, и Влад. Пархоменка Начало христіанства на Руси (Полтава, 1913).

чрезвычайно важнымъ въ теченіе всего древняго періода нашей исторіи литературы, не только кіевскаго, но и московскаго періода, и доходитъ въ нѣкоторыхъ своихъ проявленіяхъ даже до сихъ поръ: во всякомъ случаѣ съ послѣдствіями этого симбіоза двухъ міросозерцаній мы встрѣчаемся и до сихъ поръ. Что же касается примѣненія въ данномъ случаѣ общихъ законовъ культурной исторіи, то здѣсь замѣчается довольно полная аналогія между Русью и другими варварскими народами. Вездѣ, гдѣ христіанство вступало въ свои права, ему приходилось сталкиваться со старымъ міросозерцаніемъ, и вездѣ оно вступало въ аналогичную борьбу, вездѣ происходилъ и аналогичный процессъ. Прежде всего нужно отмѣтить, что новое христіанское міросозерцаніе считало себя (да и на дѣлѣ было) во многомъ діаметрально противоположнымъ тому, которое оно вытѣсняло. Христіанство X в. отличалось своего рода нетерпимостью въ томъ смыслѣ, что, признавая себя единственно-правильною религіею, оно отвергало цѣликомъ всѣ прочія не-христіанскія, считая ихъ произведеніемъ темной, враждебной силы—«бѣсовъ» (по христіанской обычной терминологіи), при чемъ всѣ вообще не-христіанскія религіи (исключая, развѣ, древне-еврейскую религію) обобщались: магометанство, еврейство, философское античное язычество ставилось на одну доску съ языческой религіей первобытнаго человѣка. Такимъ образомъ, христіанство неминуемо должно было требовать полной замѣны прежняго міросозерцанія новымъ. Но эта замѣна не могла никогда и нигдѣ произойти сразу, вдругъ: наступала переходная эпоха. При этомъ переходная эпоха у разныхъ народовъ бываетъ различна: у народовъ болѣе культурныхъ менѣе продолжительна, но болѣе глубока, у народовъ менѣе культурныхъ—болѣе продолжительна и менѣе глубока, такъ какъ христіанство предполагаетъ извѣстную культурную подготовку, какъ религія культурная, возвышенная. Что касается положенія дѣла у насъ, русскихъ, то у насъ, какъ мы говорили, эта переходная эпоха была необычайно продолжительна. Какъ извѣстно, выработка христіанскаго міросозерцанія не закончена еще и до сихъ поръ, не только въ низшихъ слояхъ народа, но и въ болѣе высокихъ слояхъ его, даже у интеллигенціи. Вездѣ (даже у народовъ очень культурныхъ, какими, напр., являлись греки и римляне) этотъ процессъ сводится къ одному—къ примѣненію закона культурныхъ переживаній. Этотъ законъ состоитъ въ томъ, что то, что разъ пріобрѣтено въ культурѣ, не исчезаетъ безслѣдно, а продолжаетъ жить, хотя бы на смѣну ему явился и новый факторъ, при чемъ этотъ старый факторъ видоизмѣняется, вступая во взаимодѣйствіе съ новымъ факторомъ, или продолжаетъ развиваться въ такомъ видоизмѣненномъ видѣ, или же служитъ матеріаломъ для образованія новаго куль-

турнаго фактора. На исторіи христіанства у средневѣковыхъ народовъ легко провѣрить это наблюденіе. Христіанство, какъ ученіе, заключающееся въ опредѣленныхъ положеніяхъ, основанныхъ на священномъ писаніи и опредѣленномъ его истолкованіи, нигдѣ не замѣнило собою цѣликомъ стараго міросозерцанія, на смѣну котораго оно пришло. Даже въ такихъ культурныхъ странахъ, какъ Греція, Римъ, Александрія, страны Востока, гдѣ, кажется, могли бы вполнѣ проникнуться сущностью христіанскаго ученія, оно нигдѣ не прививалось въ массахъ въ своемъ чистомъ, идеальномъ видѣ,—вездѣ вступало во взаимодѣйствіе, отчасти, такъ сказать, компромиссъ съ прежней культурой, на смѣну которой оно появлялось, измѣняясь и само кое въ чемъ подъ вліяніемъ этой культуры, то болѣе, то менѣе. На этой почвѣ, еще очень давно, стали вырабатываться отдѣльные типы христіанства, главнымъ образомъ, типъ христіанства восточнаго, т.-е. византійско-греческаго, и западнаго, т.-е. римскаго, о которыхъ мы говорили раньше. Это значитъ, что христіанство, развиваясь, вступило на почву взаимодѣйствія съ мѣстными старшими культурами Востока и Запада. Что касается восточнаго христіанства, разработаннаго отцами церкви въ первые вѣка христіанской эры, то оно представляетъ, какъ система, не что иное, какъ результатъ взаимодѣйствія христіанскихъ началъ съ началами греческой, въ томъ числѣ платоновской философіи, отчасти мистическихъ идей стараго Востока. Такимъ образомъ, даже въ наиболѣе культурныхъ странахъ древняго міра, гдѣ разница между старымъ языческимъ и новымъ христіанскимъ міросозерцаніями была уже не такъ велика, и тамъ приходилось христіанству итти на компромиссы. Тѣмъ болѣе это должно было имѣть мѣсто тамъ, гдѣ дохристіанское міросозерцаніе очень отличалось отъ христіанскаго, стояло несравненно ниже его. Тамъ христіанству даже для того, чтобы въ своей основѣ стать доступнымъ, приходилось дѣлать довольно крупныя уступки, постоянно приходилось или поглощать цѣликомъ страое міросозерцаніе, или итти на уступки въ областяхъ, менѣе существенныхъ въ смыслѣ догмы, такъ что получалась любопытная амальгама, состоящая изъ переплетающихся воззрѣній, принесенныхъ христіанствомъ, съ старыми до-христіанскими воззрѣніями. Это явленіе обыкновенно носитъ названіе двоевѣрія. Это двоевѣріе, какъ мы замѣчали, не кончилось у насъ среди простыхъ массъ народа еще и до сихъ поръ; что же касается кіевскаго періода, то оно составляетъ характернѣйшую черту всей народной жизни этого времени. Въ силу этого оно ярко отражается какъ на устной словесности, такъ и—слабѣе, впрочемъ—въ письменныхъ произведеніяхъ; съ этой-то точкой зрѣнія намъ постоянно приходится считаться съ двоевѣріемъ въ разсмотрѣніи

нашей литературы, какъ отраженія міросозерцанія того или иного времени. Чтобы учесть это явленіе въ его значеніи для пониманія литературы, нужно съ нимъ познакомиться нѣсколько пристальнѣе.

Мы сказали, что двоевѣріе отразилось и въ устной и въ письменной литературѣ. Что касается литературы устной, то мы относительно ея знаемъ для древняго періода такъ мало, что ничего опредѣленнаго сказать не можемъ. О томъ, что мы можемъ заключать о содержаніи устной литературы въ кіевскій періодъ, уже говорилось въ своемъ мѣстѣ раньше; на основаніи же сказаннаго и того, что мы знаемъ объ отношеніяхъ христіанства къ народному міровозрѣнію, какъ не-христіанскому (о чемъ также выше), а также объ отношеніяхъ представителей христіанства къ этому міросозерцанію, по скольку оно отразилось въ письменности, мы въ правѣ предполагать, что въ устной словесности, кіевскаго періода элементъ двоевѣрія, какъ и естественно въ эпоху смѣны міровоззрѣнія, былъ выраженъ особенно отчетливо, съ вѣроятнымъ даже преобладаніемъ старыхъ элементовъ въ малокультурной и плохо понимавшей христіанство массѣ. Далѣе этихъ общихъ, въ значительной степени апріорныхъ, предположеній итти мы не можемъ. Что же касается литературы письменной, то здѣсь, мы, конечно, можемъ судить болѣе точно. Прежде всего, нужно принять во вниманіе, что эта письменная литература Кіевской Руси является въ значительной степени наслѣдіемъ литературы византійской. Поэтому намъ нужно взглянуть на эти отзвуки идей византійской христіанской литературы въ литературѣ русской: тогда намъ многое станетъ яснымъ. Конечно, дать въ краткомъ очеркѣ характеристику византійской литературы дѣло очень трудное: придется имѣть въ виду лишь самыя общія черты. Но это сдѣлать необходимо, такъ какъ самые первые памятники нашей оригинальной литературы получаютъ свое объясненіе прежде всего изъ той же литературы византійской.

Естественно, прежде всего желательно по возможности представить себѣ новый факторъ—византійское міросозерцаніе, какъ источникъ претворенія русскаго до-христіанскаго. Византійская христіанская литература давно уже опредѣлилась, пройдя къ IX—X в. всѣ главнѣйшія стадіи своего развитія, переваривши всѣ раннія вліянія, выработавши твердыя уже формы. Прежде всего она уже опредѣлила себѣ цѣну: византійская христіанская литература рѣшительно отвергала всякую другую литературу не-христіанскую, независимо отъ ея содержанія, въ лучшемъ случаѣ низводя эту чужую литературу на степень матеріала, и то не перваго разряда, для своихъ построеній, какъ поступила она, напр., съ литературой античной. Это отрицательное отношеніе,

хотя смягченное нѣсколько, относится и къ христіанской, но западной, литературѣ: она по временамъ даже приравнивается къ не-христіанскимъ. Это безпощадно-отрицательное отношеніе опредѣлило основной фонъ византійской литературы. Все, выработанное до христіанства, совершенно исключалось изъ области христіанской литературы, т.-е. единственно возможнымъ міровоззрѣніемъ становилось христіанское міровоззрѣніе, притомъ въ той формѣ, какую ему придала своя греко-византійская культура. Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ, почему византійская письменность старалась чуждаться народнаго міровоззрѣнія и народно-устной традиціонной литературы, какъ своей, такъ и тѣхъ народовъ, къ которымъ приходила эта письменность съ христіанской проповѣдью. Этимъ же объясняется, почему отзвуки до-христіанской литературы и въ нашей письменности, всецѣло ставшей въ зависимость отъ византійской, такъ слабы. Но это вовсе не значитъ, чтобы слѣды вліянія этихъ до-христіанскихъ воззрѣній были и на самомъ дѣлѣ такъ незначительны. Христіанство несетъ новое цѣльное міровоззрѣніе; но оно является не на пустое мѣсто, въ виду чего неминуемо вступаетъ въ взаимодѣйствіе съ тѣмъ, что было до него. Книжная литература прежде всего переводная у насъ, чужая, потомъ это—литература меньшинства; за ней остается туземная литература—массы; но эта литература намъ малодоступна для изученія; она почти исключительно устная (см. выше). Характерной чертой всего древняго періода русской литературы является поэтому преобладаніе у насъ литературы переводной надъ литературой оригинальной. Этотъ фактъ объясняется изъ общихъ же культурныхъ данныхъ. Вездѣ, гдѣ является своя новая литература, она является приспособленіемъ, подражаніемъ болѣе высокому въ культурномъ отношеніи образцу. Позднѣе уже на почвѣ этого подражанія будетъ развиваться своя самостоятельная литература.

Такимъ образомъ, вотъ общія положенія для исторіи развитія нашей начальной книжной литературы:

1) Появленіе письменности, заимствованной изъ византійско-славянскаго источника.

2) Отрицательное отношеніе этой письменности къ до-христіанской литературѣ и къ до-христіанскимъ воззрѣніямъ, слѣдствіемъ чего является очень медленное усвоеніе христіанскаго ученія народными массами.

3) Отрицательное отношеніе къ западной христіанской литературѣ и мысли.

4) Преобладаніе переводной письменности надъ своей.

5) Элементы двоевѣрія въ литературѣ, какъ устной, такъ и письменной.

6) Областной принципъ развитія литературы въ связи съ этнографическимъ составомъ племени.

Книжная литература, какъ указано было, становится удѣломъ людей болѣе образованныхъ, и лишь для этой незначительной сравнительно части общества христіанство въ болѣе полномъ и точномъ видѣ становится болѣе доступнымъ. Но результатъ получается одинъ и тотъ же, что въ Византіи. Устная литература начинаетъ отчуждаться отъ литературы письменной, литература культурныхъ слоевъ общества и литература некультурныхъ—народная устная традиціонная литература — оказываютъ другъ на друга слабое вліяніе. Однако, нельзя сказать, что такого вліянія совсѣмъ не было. Несомнѣнно, извѣстное вліяніе мы можемъ замѣтить. Съ одной стороны, это будетъ вліяніе устной литературы на письменную, съ другой—явленіе обратное, т.-е. вліяніе книжной, письменной литературы на устную. Литература народная. какъ традиціонная, продолжаетъ существовать въ народныхъ массахъ, представляя въ своемъ содержаніи преобладаніе элементовъ не-христіанскихъ, до-христіанскихъ, языческихъ, литература книжная—преобладаніе элементовъ христіанскихъ. Такимъ образомъ, отмѣченный раньше фактъ дѣленія нашей литературы на двѣ отдѣльныя отрасли: на устную и письменную, получаетъ объясненіе историческое изъ отношеній христіанства къ язычеству уже по существу [1]). Еще въ XVI-мъ вѣкѣ произносятся обвиненія противъ устно-народной литературы, хотя эти обвиненія и не достигаютъ почти никакой цѣли. Отцы Стоглаваго собора повторяютъ по существу то же, что говорило, вѣроятно, духовенство X—XI вѣка. Стало быть, этотъ процессъ не могъ совершиться такъ просто и быстро, разъ мы видимъ такую медленность въ измѣненіи отношеній на протяженіи нѣсколькихъ вѣковъ. Такимъ образомъ литература постоянно двоится. Съ одной стороны—развивается народно-устная литература, съ другой стороны—письменная. Обѣ вѣтви литературы, хотя и не признаютъ другъ друга, но невольно вступаютъ во взаимодѣйствіе. И здѣсь мы находимся въ чрезвычайно невыгодномъ положеніи, такъ какъ намъ мало знакомъ одинъ изъ двухъ входящихъ въ взаимовліяніе элементовъ; изучая литературу древняго періода, мы говоримъ объ устной литературѣ очень немного, не потому, конечно, чтобы она не заслуживала подробнаго разсмотрѣнія, а по той простой причинѣ, что она намъ не достаточно извѣстна. Поэтому получается одностороннее освѣщеніе литературныхъ фактовъ, котораго, конечно, никогда избѣгнуть не удастся. Это обязываетъ насъ придерживаться особен-

---

[1]) Но что это дѣленіе, хотя и по существу, конечно не то, противъ котораго приходилось возражать выше, это само собою ясно.

наго метода при изученіи всей нашей древней литературы вплоть до XVII-го вѣка, именно: мы должны постоянно памятовать, что письменная литература не выражаетъ всего содержанія нашей литературы, и что мы, при невозможности точно учесть ее въ полномъ объемѣ, должны постоянно вращаться въ области лишь болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній, говоря о древней литературѣ во всемъ ея объемѣ. Этимъ, собственно говоря, опредѣляется и та программа, которой мы должны держаться при изученіи литературы Кіевскаго періода.

---

**Литература переводная.** Изъ сказаннаго о византійскомъ культурномъ вліяніи видно, что прежде, чѣмъ перейти къ русскимъ оригинальнымъ памятникамъ, мы должны представить полное содержаніе того литературнаго фонда, который былъ перенесенъ къ намъ; стало быть, мы должны познакомиться съ тѣмъ, что дала намъ византійская литература въ качествѣ образца и матеріала для собственнаго нашего развитія. Поэтому, первымъ пунктомъ является вопросъ объ объемѣ и содержаніи той христіанской литературы, которая перешла къ намъ изъ Византіи прямо и чрезъ славянъ Балканскаго полуострова.

Для того, чтобы дать понятіе объ объемѣ и содержаніи этой литературы, можетъ быть, самымъ простымъ способомъ было бы дать полный перечень перешедшихъ памятниковъ съ указаніемъ ихъ содержанія. Но, прежде всего, такого перечня мы дать не можемъ, такъ какъ лишь немногіе изъ этихъ памятниковъ дошли до насъ изъ кіевскаго періода въ текстахъ того же времени, большинство же сохранилось лишь въ позднѣйшихъ спискахъ, сильно отличающихся отъ первоначальныхъ редакцій, а затѣмъ—и это самое важное—многое намъ и вовсе осталось навсегда неизвѣстнымъ, такъ какъ русская жизнь кіевскаго періода завершилась чудовищнымъ разгромомъ, во время котораго погибла, безусловно, масса рукописей, цѣлыя богатыя библіотеки; многое, можетъ быть, до сихъ поръ еще не найдено. Несомнѣнно, что и перемѣны и перетасовки населенія имѣли отрицательное значеніе для сохраненія памятниковъ Кіевской Руси. Самая судьба Кіевской Руси имѣетъ здѣсь также не малое значеніе: Кіевская Русь должна была сильно сократиться, если не прекратить почти совсѣмъ свое существованіе, и основать новое государство съ новой народностью на сѣверо-востокѣ. Если это передвиженіе на сѣверо-востокъ населенія Кіевской Руси, съ одной стороны, и способствовало сохраненію, хотя и въ передѣлкахъ и копіяхъ, памятниковъ Кіевской Руси на сѣверо-востокѣ (куда съ собой ихъ несли переселенцы), то на мѣстѣ оно вмѣстѣ съ погромами, съ другой стороны, лишало силъ эту литературу. Оставшаяся на мѣстѣ часть населенія Кіев-

ской Руси, правда, довольно скоро начинаетъ новую энергичную жизнь, но уже подъ инымъ, западно-европейскимъ, преобладающимъ вліяніемъ. Такимъ образомъ, и исторія говоритъ намъ, что мы знаемъ лишь часть того, что было въ Кіевской Руси. Но по отсутствію теперь многихъ памятниковъ, мы никакъ не можемъ заключить, что ихъ и не было; наоборотъ, по дошедшимъ ихъ остаткамъ весьма вѣроятно предположить, что ихъ было въ кіевское время очень много, и что мы знаемъ теперь лишь только незначительную часть ихъ. Поэтому, способъ простого перечня для ознакомленія съ этой литературой является не примѣнимымъ въ полной мѣрѣ. Несравненно плодотворнѣе окажется изученіе этой литературы, если мы познакомимся съ нею по тѣмъ типичнымъ памятникамъ, содержаніе и характеръ которыхъ намъ удастся возстановить путемъ научной критики. При этомъ мы можемъ существованіе нѣкоторыхъ памятниковъ предположить, такъ какъ безъ такихъ памятниковъ невозможно существованіе тѣхъ или иныхъ явленій въ области нашего христіанства, въ области памятниковъ другого рода. На основаніи такого «типологическаго» изученія памятниковъ древней литературы мы получимъ возможность судить приблизительно и объ объемѣ всей этой литературы, но не количественномъ прежде всего, а идейномъ, что, конечно, и важнѣе. Вотъ оправданіе того метода, въ силу котораго мы не будемъ перечислять всѣ памятники, а говорить будемъ лишь о тѣхъ, отъ знакомства съ которыми мы можемъ отправляться въ цѣляхъ представленія общей картины жизни и развитія кіевской литературы.

Итакъ, первое, съ чѣмъ мы должны имѣть дѣло, это—познакомиться съ византійской христіанской литературой, перешедшей въ извѣстной долѣ на Русь. Здѣсь мы можемъ получить довольно ясную картину въ общемъ.

**Священное писаніе**. Христіанская литература является и у насъ приблизительно въ томъ объемѣ, въ какомъ она была при тѣхъ же культурныхъ условіяхъ и въ другихъ мѣстахъ. Прежде всего это, конечно, священное писаніе новаго и ветхаго завѣта. Въ виду необычайно бережнаго отношенія къ священному писанію, являвшагося слѣдствіемъ того уваженія и значенія, которыя оно имѣетъ въ христіанствѣ, въ виду большого количества и также древности сохранившихся списковъ, мы можемъ составить себѣ точное представленіе о томъ, въ какомъ видѣ и какъ перешло къ намъ священное писаніе при принятіи христіанства.

Миссіонеры, являвшіеся въ нехристіанскую страну для проповѣди христіанства, должны были прежде всего дать источникъ своего вѣроученія паствѣ и средство для отправленія богослуженія. Главнымъ источникомъ было, конечно, священное писаніе: поэтому однимъ изъ первыхъ шаговъ миссіонеровъ долженъ быть

всюду и всегда одинъ и тотъ же: переводъ священнаго писанія и прежде всего Евангелія на языкъ обращаемаго народа (если только само миссіонерство не есть лишь средство для иныхъ цѣлей). Въ данномъ случаѣ дѣло такъ и было и у славянъ. Кириллъ и Меѳодій отправляются къ славянамъ съ готовымъ переводомъ священнаго писанія. Этотъ-то переводъ черезъ югъ славянства приходитъ и къ намъ. Нужно замѣтить, что священное писаніе еще въ самой Византіи (какъ и на Западѣ) встрѣчается въ двухъ видахъ: оно является, и какъ источникъ христіанскаго вѣроученія, и какъ необходимое пособіе при богослуженіи. Дѣйствительно, и славянское священное писаніе дошло до насъ въ тѣхъ же двухъ различныхъ видахъ, поскольку это касается новаго завѣта: во-первыхъ, какъ источникъ христіанскаго вѣроученія, въ своемъ полномъ, такъ сказать, естественномъ видѣ, т.-е., сначала Евангелія: Матѳея, Марка, Луки и Іоанна, затѣмъ Дѣянія, Посланія апостоловъ, наконецъ, Откровеніе Іоанна Богослова; во-вторыхъ, существовалъ у насъ и другой видъ священнаго писанія, болѣе краткій, приспособленный къ потребностямъ богослуженія. Такой текстъ въ Византіи назывался по-гречески aprakos, т.-е. недѣльнымъ Евангеліемъ, Апостоломъ [1]). Въ немъ располагались части евангелій и апостольскихъ посланій въ порядкѣ церковныхъ чтеній за весь годъ, и сравнительно съ Четвероевангеліемъ такой текстъ не имѣлъ отдѣльныхъ кусковъ священнаго текста, какъ не вошедшихъ въ церковную службу. Уже à priori, исходя изъ характера дѣятельности Кирилла и Меѳодія, какъ прежде всего миссіонеровъ, можно сказать, что они сдѣлали переводъ именно такого богослужебнаго, не полнаго текста Евангелія, такъ какъ прежде всего передъ ними стояли практическія цѣли—доставить славянамъ возможность совершать богослуженіе на родномъ славянскомъ языкѣ. Древнія письменныя свидѣтельства подтверждаютъ это: Іоаннъ Экзархъ (болгарскій писатель X в.) сообщаетъ, что блаженный Кириллъ перевелъ «отъ Евангелія и Апостола и з б о р ъ», т.-е., что переводъ Кирилла представлялъ именно краткій, богослужебный текстъ Евангелія и остального новаго завѣта. Въ такомъ видѣ священное писаніе перешло и къ намъ на Русь. Старѣйшимъ, отмѣченнымъ годомъ, представителемъ такого типа Евангелія, является извѣстное Остромирово Евангеліе,—памятникъ прекрасно сохранившійся отъ середины XI-го вѣка (писанъ 1056—1057 г.) [2]). Присматриваясь ближе къ составу Остромирова Евангелія, мы

---

[1]) На Западѣ такой текстъ получилъ названіе «Лекціонарія», чѣмъ еще нагляднѣе подчеркивается его богослужебное назначеніе (отъ lectio-чтеніе).

[2]) Издано было оно въ 1843 г. А. Х. Востоковымъ; см. выше стр. 19,97.

видимъ, что оно представляетъ, дѣйствительно, апракосъ, притомъ такъ называемый краткій, т.-е.: оно не содержитъ въ себѣ евангельскихъ чтеній, расположенныхъ по днямъ цѣлаго года, а только евангельскія чтенія для воскресныхъ и тѣхъ праздничныхъ дней, когда являлось необходимымъ совершеніе богослуженія. Однако, думать, что въ такомъ не полномъ видѣ Евангеліе и появилось впервые на Руси, нѣтъ никакихъ основаній. Хотя полнаго недѣльнаго Евангелія такой древности, къ которой восходитъ Остромирово Евангеліе, и не сохранилось на русской почвѣ, но въ существованіи болѣе полныхъ недѣльныхъ списковъ Евангелія мы можемъ убѣдиться по сохранившимся юго-славянскимъ спискамъ. Эти списки представляютъ полный годовой кругъ чтеній, и, естественно, вмѣстѣ со многимъ другимъ переходили они и на Русь. Что же касается Четвероевангелія, т.-е. полнаго, расположеннаго по евангелистамъ текста, то прямыхъ доказательствъ того, что оно въ славянскомъ переводѣ появилось на Руси вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства и вмѣстѣ съ апракосными типами Евангелій, нѣтъ; но есть доказательства косвенныя. Древнѣйшимъ датированнымъ русскимъ спискомъ Четвероевангелія является такъ называемое Галичьское Евангеліе (называется оно такъ потому, что было долгое время въ южной Руси, близъ г. Галича); списокъ относится къ 1144 году [1]). Памятникъ этотъ хотя относится къ XII вѣку, позволяетъ однако намъ предположить, что и раньше были подобнаго же рода памятники, съ которыхъ это Галичьское Евангеліе могло быть списано. Образчики такихъ памятниковъ даетъ намъ опять-таки юго-славянская литература главнымъ образомъ: древніе тексты славянскаго Четвероевангелія восходятъ къ X-му (предположительно) и XI-му вв. въ Болгаріи (пишутся отчасти глаголицей): это—извѣстное Зографское Евангеліе, затѣмъ въ Сербіи—Марьинское Евангеліе (XI—XII в.), которыя представляютъ не апракосный типъ, а именно типъ Четвероевангелія. Изучая списки этихъ Четвероевангелій, мы приходимъ къ любопытному выводу, именно, къ тому, что Четвероевангеліе на славянской почвѣ ведетъ свое начало отъ апракоснаго типа уже славянскихъ Евангелій, въ основѣ которыхъ лежитъ первоначальный Кирилло-Меѳодіевскій переводъ; стало быть, новаго перевода съ греческаго для Четвероевангелія не дѣлалось, а создалось оно такъ: составители текста Четвероевангелія взяли Евангеліе-апракосъ, выбрали изъ него отдѣльныя чтенія по евангелистамъ, и затѣмъ эти отдѣльные куски евангельскаго текста расположили въ порядкѣ повѣствованія, какъ оно читается въ греческомъ Четвероевангеліи. При этомъ, конечно,

[1]) Изданъ въ сличеніи съ другими древними списками и греческимъ текстомъ архим. Амфилохіемъ (М. 1882—1883).

нѣкоторыхъ кусковъ недоставало, по сравненію съ полнымъ греческимъ текстомъ Четвероевангелія, такъ какъ богослужебная практика (для которой и существовалъ апракосъ) не обнимаетъ полнаго текста всѣхъ евангелистовъ. Эти недостающіе куски восполнены были переводомъ съ греческаго, сдѣланнымъ вновь для этой цѣли. Этотъ процессъ виденъ изъ различія въ переводѣ однихъ и тѣхъ же греческихъ словъ на славянскій, въ частяхъ находящихся въ апракосѣ и отсутствующихъ въ немъ, но читаемыхъ въ Четвероевангеліи (напр., grammateus переведено двояко въ разныхъ мѣстахъ: «кънижьникъ» и «кънигъчии»). Это преобразованіе апракоса въ Четвероевангеліе совершилось нѐ позднѣе начала X вѣка, повидимому, въ Болгаріи (Симеоновская эпоха), стало быть, еще до распространенія христіанства на Руси. Разъ уже по спискамъ подобные тексты на русской почвѣ восходятъ къ XII вѣку, то, естественно, мы можемъ предположить ихъ появленіе **въ XI-мъ или даже въ концѣ X-го вѣка**. Такимъ образомъ, священное писаніе новаго завѣта, въ частности Евангеліе, перешло въ Россію очень рано и притомъ въ обоихъ видахъ, въ апракосномъ (который въ свою очередь представлялъ два вида: Евангеліе-апракосъ краткаго и апракосъ полнаго состава) и въ видѣ Четвероевангелія. Т. о. мы имѣемъ съ самаго начала нашей письменности тѣ же два вида Евангелія, что и Византія.

Что касается другихъ книгъ новаго завѣта, то, повидимому, здѣсь дѣло обстояло нѣсколько иначе: Апостолъ перешелъ, вѣроятно, первоначально только въ одномъ видѣ—въ видѣ апракоса; полный же текстъ Дѣянія и Посланій апостольскихъ появился нѣсколько позже. Несомнѣнно, что Евангеліе и въ древней Руси пользовалось болѣе широкимъ распространеніемъ, чѣмъ Апостолъ (что̀ понятно по значенію Евангелія сравнительно съ Апостоломъ). Древнѣйшіе списки Апостола-апракоса относятся у насъ къ XII в. (хотя, несомнѣнно, были и старшіе, но до насъ не дошли), рукописи же полнаго Апостола встрѣчаются не раньше XIII вѣка, притомъ очень рѣдки вплоть до XV вѣка. Такимъ образомъ, новый завѣтъ былъ представленъ первое время по отношенію къ Евангелію полнѣе, чѣмъ по отношенію къ Дѣяніямъ и Посланіямъ апостольскимъ.

Изъ остальныхъ книгъ священнаго писанія—ветхаго завѣта—очень большое распространеніе получила Псалтирь. Псалтирь играетъ очень важную роль въ богослуженіи православной церкви; затѣмъ, Псалтирь (будучи ветхозавѣтной книгой) является, такъ сказать, наиболѣе христіанской книгой всего ветхаго завѣта въ пониманіи христіанина: по толкованію отцовъ, она содержитъ рядъ пророчествъ объ Іисусѣ Христѣ. Кромѣ того, Псалтирь—это книга, заключающая въ себѣ высокую религіозную поэзію, вполнѣ по-

нятную для простого человѣка и примѣнимую и въ христіанствѣ. Все это обезпечивало Псалтири особенный успѣхъ въ христіанствѣ вообще. Сверхъ того, Псалтирь съ давнихъ временъ и вплоть до XIX вѣка являлась учебной книгой въ византійской и въ нашей школѣ. Какъ собраніе поэтическихъ мыслей въ оригинальной формѣ, она представляла удобный матеріалъ для заучиванія наизусть: отдѣльныя изреченія изъ Псалтири заучиваются и въ школѣ и при чтеніи и постоянно употребляются въ видѣ пословицъ на разные случаи жизни. Какъ произведеніе лирическое сверхъ того, Псалтирь служитъ для удовлетворенія художественно-эстетическихъ потребностей. Наконецъ, Псалтирь получаетъ и чисто-утилитарное примѣненіе къ жизни. Мы знаемъ, что и въ Византіи и на Западѣ съ давнихъ поръ Псалтирь становится домашней настольной книгой, которая является необходимой принадлежностью каждаго мало-мальски образованнаго дома. Здѣсь Псалтирь получаетъ самыя разнообразныя примѣненія: ее читаютъ надъ покойниками, по Псалтири «отчитываютъ» больныхъ, наконецъ, по Псалтири гадаютъ. Гаданіе это по Псалтири было очень распространено, какъ въ Византіи, такъ и на Западѣ, а за ними и въ древней Руси, и производилось разными способами, напр., такимъ образомъ: когда нужно было разрѣшить какое-либо сомнѣніе, то открывали Псалтирь на первомъ попавшемся мѣстѣ, находя его или при помощи ножа, втыкаемаго въ обрѣзъ книги, или же просто разгибая книгу на удачу, и читали тотъ псаломъ, который при этомъ открывался, при чемъ изъ содержанія псалма старались сдѣлать выводъ для разрѣшенія своего сомнѣнія. Этотъ обычай такъ распространился, что рано появились спеціальныя «гадательныя» Псалтири, которыя восходятъ тоже къ довольно древнимъ временамъ (есть русскіе списки XI-го вѣка). Въ этихъ гадательныхъ Псалтиряхъ подъ каждымъ псаломомъ дѣлалась приписка, въ которой говорилось, что при какихъ обстоятельствахъ тотъ или иной псаломъ рекомендуетъ. При такомъ текстѣ, конечно, дѣло гадающаго сильно облегчалось: въ обыкновенной Псалтири нужно было прочесть псаломъ, вникнуть въ его содержаніе и сдѣлать уже потомъ выводъ, что было далеко не для всякаго доступно, въ гадательной же Псалтири, открывъ какой-нибудь псаломъ, нужно было лишь прочитать приписку, въ которой было сказано, что этотъ псаломъ при такомъ-то обстоятельствѣ обозначаетъ то-то [1]). При томъ широкомъ распространеніи, которое получила Псалтирь въ Византіи, естественно предположить, что и у насъ она явилась однимъ изъ древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ. Дѣйствительно, факты оправдываютъ это: древнѣйшіе списки Псалтири на русской почвѣ

---

1) Подробнѣе о гадательныхъ Псалтиряхъ см. М. Сперанскаго. Изъ исторіи отреченныхъ книгъ, I (Спб 1899).

восходятъ къ XI-му в. Такимъ образомъ, несомнѣнно, мы должны признать, что Псалтирь была извѣстна въ переводѣ у насъ на Руси съ первыхъ временъ христіанства. Самый же переводъ Псалтири на славянскій долженъ такъ же, какъ и новаго завѣта, быть сочтенъ трудомъ славянскихъ первоучителей и потому ко времени перенесенія христіанства на Русь пользоваться большой извѣстностью. И дѣйствительно, въ оригинальныхъ русскихъ произведеніяхъ въ XI—XVII вв. (напр., въ «Поученіи» Владимира Мономаха) цитаты изъ Псалтири представляются наиболѣе распространенными.

Кстати будетъ сказать, что Псалтирь существовала съ первыхъ же шаговъ нашей письменности не въ одномъ только чистомъ видѣ. Кромѣ обыкновеннаго текста Псалтири, были распространены еще такъ называемые тексты «Толковой» Псалтири, подобно тому, какъ рядомъ съ другими книгами св. писанія обычными, были и толковые ихъ тексты (напр., Евангелій, Апостола, Пророческихъ книгъ ветхаго завѣта). Появленіе такихъ текстовъ объясняется, конечно, неясностью смысла нѣкоторыхъ мѣстъ Псалтири, разъ она—не только книга поэтическая, хвалебная, не только книга учительная, но и книга пророческая. Пророчества о Христѣ, христіанствѣ въ Псалтири, конечно, не всегда легко находимы, особенно при искусственности въ толкованіи въ такомъ направленіи. Мѣста, имѣвшія подобное значеніе, необходимо было отмѣчать, истолковывать ихъ въ опредѣленномъ смыслѣ; поэтому и появляются еще въ Византіи тексты Псалтири, въ которыхъ самый текстъ псалмовъ сопровождается часто то краткими, то обширными толковыми примѣчаніями и объясненіями. Значеніе Псалтири, какъ книги пророческой, было сознано еще очень давно—въ первые вѣка христіанства, въ эпоху борьбы его съ язычествомъ и іудействомъ. Она поэтому и стала толковаться не только примѣнительно къ христіанству, какъ книга, связующая ветхій завѣтъ съ новымъ, но иногда получала специфическую, именно, антиіудейскую окраску. Толкованіями въ этой Псалтири старались доказать ошибочность, ложность іудейской религіи. Логическая связь была такая: Псалтирь—сама іудейская книга, написанная авторитетнымъ и въ глазахъ іудеевъ царемъ Давидомъ, и она же говоритъ ясно о христіанствѣ; стало быть, это самымъ лучшимъ образомъ доказываетъ ложность іудейской религіи[1]). И такая толковая Псалтирь стала извѣстна на Руси въ переводахъ чуть ли не одно-

---

[1]) Спеціальное изслѣдованіе о переводѣ Псалтиря на славянскій: Вяч. И. Срезневскій. Древній славянскій переводъ Псалтири (Спб. 1877). О дальнѣйшей судьбѣ перевода псалтири на русской почвѣ см. В. А. Погорѣлова «О редакціяхъ славянскаго перевода псалтыри» (Библіотека Московск. Синод. Типографіи. Ч. I—рукописи, вып. III. М. 1901).

временно съ обычной, притомъ въ разныхъ видахъ: извѣстны тексты XI—XII вв. Псалтири съ толкованіями, приписываемыми Аѳанасію Александрійскому (напр., т. н. «толстовская» Псалтирь въ Гос. Публ. Библ.), а также изъ того же времени Псалтирь съ толкованіями Ѳеодорита Киррскаго; въ обѣихъ толкованія съ сильнымъ противоеврейскимъ оттѣнкомъ [1]). Оба перевода толковыхъ Псалтирей не моложе конца IX или нач. X вв., совершены, какъ обычно, въ Болгаріи.

Что касается остальныхъ книгъ, относящихся къ циклу книгъ священнаго писанія ветхаго завѣта, то мы встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ недочетовъ для славяно-русской письменности въ этомъ отношеніи. Какъ извѣстно, книги ветхаго завѣта также входятъ въ обиходъ православнаго богослуженія, хотя и не въ такомъ объемѣ, какъ книги священнаго писанія новаго завѣта, а въ гораздо меньшемъ; стало быть, и на русской почвѣ первое время для практической цѣли необходимы были книги священнаго писанія ветхаго завѣта только въ частяхъ, приспособленныхъ къ богослуженію. Онѣ, дѣйствительно, и были, повидимому, въ такомъ объемѣ. Вѣроятно, первымъ текстомъ, перешедшимъ на Русь изъ книгъ священнаго писанія ветхаго завѣта, и является Паримейникъ, который составленъ изъ отдѣльныхъ отрывковъ историческихъ, учительныхъ и пророческихъ книгъ ветхаго завѣта, примѣнительно къ чтеніямъ на богослуженіяхъ. И этого на первое время было достаточно: книги ветхаго завѣта не могли быть поставлены на одну доску съ книгами новаго завѣта по самому содержанію и значенію въ практикѣ христіанской церкви и въ глазахъ читателей и слушателей. Паримейникъ былъ переведенъ на славянскій языкъ еще въ Кирилло-Меѳодіевскую эпоху по той же причинѣ, что и апракосное Евангеліе, являясь т. о. наиболѣе древнимъ и на Руси источникомъ для знакомства съ ветхимъ завѣтомъ, но, понятно, источникомъ далеко не полнымъ. Но этотъ Паримейникъ долгое время и остается главнымъ источникомъ знакомства со священнымъ писаніемъ ветхаго завѣта на Руси: приблизительно до конца XV вѣка у насъ обходились однимъ Паримейникомъ и въ церковномъ обиходѣ [2]).

---

[1]) Полное изданіе перваго толкованія: V. Jagić Psalterium Bononiense, Wien. 1907, второго: В. А. Погорѣловъ. Чудовская псалтирь XI в. (Спб. 1911). Изслѣдованіе о послѣдней принадлежитъ ему же (Варшава 1910).

[2]) Изданіе части старославянскаго Паримейника: «Григоровичевъ Паримейникъ» (М. 1894), сдѣлано въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др. Р. Ѳ. Брандтомъ: изслѣдованія: А. В. Михайловъ. Опытъ изслѣд. книги Бытія. I Варш. 1912); его же. Греческіе и древне-славянскіе Паримейники (Рус. Фил. Вѣстн. 1908 г. и отд.); И. Е. Евсѣевъ. Книга прор. Даніила въ древне-славянск. переводѣ (изд. Акад. Наукъ—М 1905), гдѣ (стр. XL и сл.) также данъ обзоръ литературы исторіи переводнаго Паримейника.

Но въ древнемъ періодѣ нашей литературы были извѣстны въ славянскомъ переводѣ также и отдѣльныя книги ветхаго завѣта: во-первыхъ, «пятикнижіе», т.-е. первыя пять книгъ Библіи (Бытія, Исходъ, Левитъ, Числа, Второзаконіе), излагающія исторію жизни человѣчества до Христа, а жизнь эта разсматривалась въ древне-христіанской литературѣ, не какъ явленіе самостоятельное, а главнымъ образомъ, какъ лишь подготовительная ступень къ истинной жизни, христіанству; ветхозавѣтныя событія понимались въ значительной мѣрѣ лишь, какъ прообразъ новозавѣтныхъ: въ этомъ прежде всего—интересъ ветхозавѣтнаго писанія для христіанина. Этимъ и объясняется то, что, если мы въ древности не встрѣчаемъ полнаго текста всѣхъ книгъ ветхаго завѣта въ славянскомъ переводѣ, то съ XII в., можетъ быть, даже съ XI вѣка встрѣчаемся съ отдѣльными книгами. Этому интересу обыкновенно удовлетворяло или пятокнижіе, или же восьмикнижіе (гдѣ къ пяти книгамъ Моисеевымъ прибавлялись 3 книги Судей израильскихъ). Эти книги перешли въ такомъ объемѣ изъ Византіи на Русь черезъ тѣхъ же славянъ; но едва ли переводъ ихъ совершенъ въ Кирилло-Меѳодіевскую эпоху: языкъ перевода показываетъ, что онъ былъ сдѣланъ въ Болгаріи, хотя и довольно рано; рано встрѣчаются и русскіе списки (впрочемъ не старше XIV в.), но въ ограниченномъ количествѣ. Во-вторыхъ, несомнѣнно, изъ книгъ ветхаго завѣта большое значеніе придавалось книгамъ пророческимъ; но онѣ были сами по себѣ малопонятны для не спеціалиста-богослова, при туманности содержанія, намековъ и обиліи поэтико-символическихъ образовъ. Поэтому еще въ Византіи выработался особый типъ пророческихъ книгъ, типъ, такъ называемый «толковый»; поэтому пророческія книги въ своемъ чистомъ видѣ встрѣчаются и въ Византіи рѣдко, наиболѣе же распространены тексты, снабженные толкованіями, или носящими преимущественно полемическій характеръ противъ іудеевъ, или же проводящими общую мысль о прообразовательномъ значеніи ветхаго завѣта. На Руси отдѣльные, чистые тексты встрѣчались еще рѣже; многія книги пророческія безъ толкованій такъ и не были извѣстны до поздняго времени, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Геннадіевская Библія (1492 г.)—первый опытъ полнаго собранія св. книгъ въ славянскомъ переводѣ: Геннадію нигдѣ не удалось достать чистаго текста нѣкоторыхъ пророческихъ книгъ (а мы знаемъ, что онъ прилагалъ много стараній, чтобы разыскать недостающія книги по всей Россіи), и редакторамъ Геннадіевской Библіи поневолѣ пришлось пользоваться толковыми текстами: изъ толкованій выбирать то, что представляло собственно текстъ пророческихъ книгъ, и т. о. составлять чистый текстъ пророковъ; однако, редакторы не всегда относились къ своему дѣлу достаточно умѣло, не

всегда могли точно различить (да это и на дѣлѣ не легко), что̀ представляетъ основной текстъ, что̀—толкованіе чистаго пророческаго текста, и мѣстами переписывали вмѣстѣ съ текстомъ и часть толкованія (это и обличаетъ то, что переписывали съ толковаго текста). Насколько древни у насъ были эти толковые тексты, показываетъ приписка извѣстнаго уже намъ новгородскаго попа, по прозванію—Упыря Лихого, который переписалъ толкованія 12-ти пророковъ: эта приписка попа Упыря Лихого, вошедшая и въ геннадіевскій сводъ книгъ св. писанія, содержитъ, какъ припомнимъ, хронологическую дату, именно—1047 годъ.

Изъ сдѣланнаго нами обзора видно, что священное писаніе ветхаго завѣта перешло къ намъ въ древнемъ періодѣ литературы не въ полномъ объемѣ, какъ священное писаніе новаго завѣта, что, конечно, прежде всего объясняется различіемъ значенія того и другого завѣта въ христіанской жизни и богослужебной практикѣ.

Такимъ образомъ, первыми книгами, съ которыми познакомились на Руси по принятіи христіанства, были священное писаніе новаго завѣта и отчасти священное писаніе ветхаго завѣта. Это знакомство, несомнѣнно, имѣетъ огромное значеніе въ исторіи нашей литературы. Это были первые памятники, которые сообщили намъ христіанскую образованность. Священное писаніе открывало цѣлый міръ, во всемъ столь отличный по характеру отъ древняго нашего языческаго, вносило новыя идеи и понятія, новыя общественныя и семейно-бытовыя нормы, наконецъ, давало многія историческія знанія, и эти познанія давались впервые. Поэтому священное писаніе, особенно новаго завѣта, должно было имѣть значительное вліяніе на жизнь. Дѣйствительно, это такъ и было на дѣлѣ. Вся наша письменность древняго періода носитъ на себѣ слѣды этого вліянія священнаго писанія. Древнѣйшіе же книжники свое образованіе получали преимущественно на основаніи изученія священнаго писанія. Чѣмъ древнѣе памятникъ, тѣмъ чаще встрѣчаемся мы въ немъ съ обильными цитатами изъ священнаго писанія, какъ новаго, такъ и ветхаго завѣта: авторъ какъ бы старается даже свою мысль выражать словами высшаго авторитета—св. писанія; таково, напр., извѣстное «Поученіе» Владимира Мономаха (XII в.) и др.

**Богослужебныя книги**. Но, несомнѣнно, наша христіанская литература и образованность не могли ограничиться исключительно священнымъ писаніемъ. Сюда присоединяются еще и другія книги, преимущественно той же церковной письменности.

Такъ какъ христіанское богослуженіе, ко времени принятія христіанства на Руси, представляло уже систему довольно развитую, отличалось большою сложностью своего ритуала (оно̀, напр., въ символическихъ образахъ воплощало цѣлый рядъ моментовъ

изъ священной исторіи новаго и ветхаго завѣта); въ виду этого, несомнѣнно, мы имѣемъ полное право предположить, что, на ряду съ книгами священнаго писанія, къ намъ перешли и книги, служащія руководствомъ при совершеніи церковныхъ службъ; поэтому, мы, естественно, и предполагаемъ существованіе довольно обширной богослужебной литературы въ нашей древнѣйшей письменности съ первыхъ же поръ по принятіи христіанства. Дѣйствительно, изъ XI вѣка мы имѣемъ рядъ такихъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отчасти до нашего времени. Это, прежде всего, такъ называемая служебная мѣсячная Минея, т.-е. собраніе службъ и указаніе ихъ порядка по церковному календарю на весь годъ, по мѣсяцамъ. Онѣ до насъ дошли въ спискахъ конца XI вѣка: это—т. н. новгородскія Минеи 1095—1097 г. (рукописи ихъ хранятся въ Москвѣ въ библіотекѣ Синодальной типографіи)[1]. Несомнѣнно, что и раньше конца XI вѣка подобныя Минеи должны были существовать на Руси. Переводъ ихъ сдѣланъ въ Болгаріи, относится къ X—XI вѣку. Къ числу такихъ же богослужебныхъ книгъ, весьма рано появившихся въ славянскомъ переводѣ, а затѣмъ перешедшихъ и въ нашу письменность, надо отнести Тріоди (Трипѣснецъ), постную и цвѣтную, заключающія въ себѣ текстъ богослуженій праздничныхъ до пасхи (Т. постная) и послѣ нея (Т. цвѣтная)[2]. Сюда же относятся и Служебникъ съ Требникомъ, какъ руководства для священниковъ при совершеніи повседневныхъ службъ и исполненіи требъ[3]. Эти богослужебныя книги имѣютъ не только практическое, но и большое литературное значеніе. Если представить себѣ отчетливо ходъ нашего православнаго богослуженія, то станетъ ясно, что вліяніе его далеко не ограничивалось предѣлами одной церкви. Христіанское богослуженіе, какъ извѣстно, слагается изъ ряда чтеній и пѣснопѣній, въ сопровожденіи обряда. Эти пѣснопѣнія представляютъ, такъ сказать, художественную часть христіанскаго богослуженія. являются чисто-литературнымъ элементомъ. Этотъ-то литературный элементъ и долженъ былъ оказать большое вліяніе и за стѣнами церкви. Народъ, приходя въ храмъ, слышалъ церковныя пѣснопѣнія, которыя, хотя и возникли на чуждой почвѣ, но не могли не дѣйствовать на эстетическую сторону настроенія слушателя,

---

[1]) Именно мѣсяцы: сентябрь, октябрь и ноябрь. Они цѣликомъ изданы И. В. Ягичемъ въ Акад. Наукъ (Спб. 1886 г.); см. особенно введеніе, излагающее составъ Минеи сравнительно съ греческимъ, изслѣдованіе о языкѣ и переводѣ.

[2]) Переводъ Тріоди сдѣланъ св. Климентомъ, ученикомъ Меѳодія въ Болгаріи и, судя по указанію его житія, не задолго до кончины (умеръ въ 916 году).

[3]) На раннее появленіе въ славянскомъ переводѣ этихъ книгъ, помимо сказаннаго выше, указываютъ сохранившіеся ихъ еще глаголическіе списки, каковъ, напр., т. н. Синайскій Евхологій XI вѣка (Euchologium Synaiticum, ed. L. Geitler. Zagreb 1882).

такъ какъ иногда возвышались до высокой поэтичности, каковы, напр., извѣстныя пѣснопѣнія Романа Сладкопѣвца, Іоанна Дамаскина, Андрея Критскаго и другихъ талантливыхъ христіанскихъ поэтовъ. Эти пѣснопѣнія на ряду съ обычными, повседневными, заполняющими церковныя службы, дѣйствуя на сознаніе народа, должны были оказывать сильное впечатлѣніе на его поэтическое творчество и со стороны формы и содержанія, вытѣсняя собою тѣ языческія пѣсни, которыя пѣлись раньше въ народѣ. Поэтому вліяніе нашего церковнаго богослуженія на устную словесность, несомнѣнно, должно быть учтено [1]) при ея изученіи. Объ этомъ можно заключить и на основаніи фактовъ послѣдующаго времени: цѣлый видъ народной поэзіи, такъ называемые «духовные стихи», стоитъ въ непосредственной связи съ богослуженіемъ и церковной поэзіей. Что касается письменности, то и она испытываетъ на себѣ сильное вліяніе этой церковной поэзіи, вносившей въ нее крупные лирическіе и художественные элементы, напр., въ церковной проповѣди [2]). Такимъ образомъ, излагая исторію литературы уже начальнаго Кіевскаго періода, нельзя не принимать во вниманіе, что наша литература съ самаго начала должна была обнаруживать связь съ богослуженіемъ, которому черезъ богослужебныя книги принадлежитъ также извѣстная роль въ постепенномъ превращеніи устной дохристіанской словесности въ болѣе или менѣе христіанскую по духу. Эта богослужебная литература и помимо своего спеціальнаго назначенія—въ церкви—имѣла въ жизни и болѣе широкое значеніе: она въ то же время была и литературой четьей, т.-е. служила и внѣ церкви для чтенія и образованія, какъ это мы видимъ, напр., на примѣненіи часослова къ школьнымъ цѣлямъ.

**Литература житійная.** Къ этой литературѣ тѣсно примыкала и литература спеціально «четья», которая въ свою очередь входила отчасти и въ богослужебную. Такъ, къ числу такихъ памятниковъ древнѣйшаго періода русской литературы относится прежде всего литература учительная, содержащая церковныя поученія, литература церковно-историческая, главнымъ образомъ, житія святыхъ. Несомнѣнно, что и въ церковной практикѣ эта литература имѣла не малое значеніе. Нужно имѣть въ виду, что теперешній обычный церковный уставъ во многомъ отличается отъ древнихъ уставовъ;

---

[1]) Эту эстетико-художественную сторону богослуженія и ея значеніе хорошо оцѣнили и византійцы и русскіе; ср. легенду (лѣтописную) о русскихъ послахъ Владимира на богослуженіи въ св. Софіи.

[2]) Ср. Похвалу кн. Владимиру, митр. Иларіона, Сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ въ лѣтописи) и т. п., заканчивающіяся, по образцу аналогичныхъ греческихъ произведеній, сильными лирическими изліяніями въ духѣ богослужебной поэзіи (акаѳиста) съ замѣтнымъ стремленіемъ къ ритмичности строенія рѣчи.

онъ измѣнялся сравнительно съ древнимъ въ смыслѣ упрощенія и сокращенія, при сохраненіи, однако, существеннаго. Древніе уставы сохранились болѣе или менѣе лишь въ нѣкоторыхъ наиболѣе по своимъ уставамъ строгихъ монастыряхъ: служба по этимъ уставамъ, сравнительно съ обычной, осложнена внесеніемъ (особенно вечернее богослуженіе) цѣлаго ряда пѣснопѣній и чтеній; для этихъ-то послѣднихъ и доставляла матеріалъ житійная и учительная литература. Конечно, разъ чтеніе такихъ книгъ небогослужебнаго характера въ узкомъ смыслѣ слова входило, какъ необходимый элементъ, въ наше древнее богослуженіе, то, несомнѣнно, долженъ былъ существовать и матеріалъ для такого чтенія; такія сочиненія должны были являться въ переводахъ съ греческаго въ славянской и русской письменности. Дѣйствительно, такія пособія церковно-историческаго и въ то же время учительнаго характера мы и видимъ въ нашей древней литературѣ. Это, во-первыхъ,—Прологъ, во-вторыхъ,—Четьи Минеи, за которыми слѣдуютъ многочисленныя отдѣльныя житія и сборники житій разныхъ наименованій и состава.

Прологъ по-гречески называется Синаксаремъ (Synaxarion), Минологіемъ (Menologion)[1]. Прологъ состоитъ изъ ряда сказаній о жизни святыхъ, преимущественно мучениковъ (что объясняется изъ исторіи Пролога, о чемъ ниже), расположенныхъ въ порядкѣ чиселъ и мѣсяцевъ примѣнительно ко днямъ церковной памяти каждаго святого. Эти сказанія большею частью кратки[2]). Минеи же четьи состоятъ изъ житій святыхъ болѣе обширныхъ, расположенныхъ по тому же плану.

Исторія Пролога до сихъ поръ является однимъ изъ наиболѣе запутанныхъ вопросовъ въ исторіи русской литературы. По-латыни Прологъ называется очень характерно: «Martyrologium», т.-е. чтенія о мученикахъ (отъ греч. martys и lego). Дѣйствительно, въ Прологъ вошли прежде всего сказанія о мученикахъ. Это объясняется исторіей развитія самого памятника въ связи съ общей исторіей агіографіи въ древней церкви. Въ первые вѣка христіанства мученики, какъ защитники и проповѣдники новаго ученія, пользовались особеннымъ уваженіемъ: это—своего рода герои или богатыри правой вѣры; на ихъ гробахъ или на мѣстахъ ихъ мученій совершалось богослуженіе въ ихъ память и прославленіе; они впервые являлись въ глазахъ людей святыми. Поэтому-то прежде всего

---

[1]) Самое названіе «Прологъ» исключительно русское; явилось оно вслѣдствіе ошибки: въ Синаксарѣ въ началѣ мы имѣемъ введеніе, заглавіе котораго (pr logos) и было принято за заглавіе всей книги; юго-славяне названія «Прологъ» не знаютъ въ древнее время и называютъ греческимъ именемъ «Синаксарь».

[2]) Приблизительно въ среднемъ въ десятокъ—полтора строкъ печатной нашей книги въ 8 д. листа.

въ христіанской литературѣ мы и встрѣчаемся со сказаніями о мученикахъ. Эти сказанія и составили первоначальное содержаніе Пролога; памятники, содержащіе эти сказанія, располагались въ календарномъ порядкѣ, пріурочиваясь ко дню кончины или прославленія мученика. Конечно, далеко не весь календарь былъ заполненъ сразу, многія числа мѣсяцевъ оставались пустыми и заполнялись лишь постепенно, позднѣе [1]). Съ накопленіемъ въ христіанской литературѣ понятій о другого рода святыхъ и эти послѣдніе получаютъ мѣсто въ календарѣ и въ Прологѣ, при чемъ мы замѣчаемъ любопытную «іерархію» святыхъ въ размѣщеніи подъ даннымъ числомъ (если ихъ было нѣсколько): сначала помѣщаются житія мучениковъ (они какъ бы считаются самыми древними и важными изъ святыхъ по своему значенію); послѣ мучениковъ по степени святости и важности идутъ исповѣдники, т.-е. лица, которыя, хотя и не приняли мученической смерти за свои убѣжденія, но много пострадали, твердо и неуклонно исповѣдуя ихъ; за ними идутъ святители, т.-е. лица, носившія высокій духовный санъ, которыя по своему положенію сдѣлали много для распространенія христіанской вѣры и самаго сана удостоились за свои подвиги; далѣе идутъ преподобные, среди которыхъ въ свою очередь замѣчается извѣстная «іерархическая» послѣдовательность, дѣленіе на классы: просто преподобные, пустынники, столпники, Христа ради юродивые и т. д. Такимъ образомъ получается своеобразная градація, по которой и распредѣляются святые, постепенно заполняя календарь. Это распредѣленіе, основанное на историческомъ развитіи самого христіанства, и отразилось въ Прологѣ при распредѣленіи святыхъ по числамъ: если случалось, что на одно число мѣсяца приходилась память не одного святого, а нѣсколькихъ, то строго придерживались именно этой іерархіи, т.-е.: житіе мученика будетъ стоять впереди, затѣмъ будетъ итти житіе исповѣдника; житіе исповѣдника всегда будетъ предшествовать житію святителя или просто преподобнаго и т. д. Эти-то житія по церковнымъ уставамъ и полагалось обыкновенно читать въ церкви во время утрени. Включивъ сюда общехристіанскія памяти о событіяхъ изъ жизни Христа (праздники Господніе) и Богородицы (богородичные), получимъ довольно полное и точное представленіе о составѣ древнѣйшаго Пролога.

Житія Четьихъ-Миней [2]) отличаются отъ житій проложныхъ, какъ указано было, прежде всего своимъ размѣромъ и способомъ изложенія: тогда какъ проложное житіе обыкновенно кратко,

---

[1]) Вообще христіанскій календарь развивался очень медленно, и въ IX—X в. еще не достигъ полноты, особенно въ смыслѣ житійнаго матеріала.

[2]) Самое названіе греческо-русское (отъ menaion, т.-е. мѣсячное, и «читать», т.-е. ежемѣсячное чтеніе). Такъ названа книга въ отличіе отъ другой Минеи, служебной, о которой рѣчь была выше.

является въ большинствѣ случаевъ лишь констатированіемъ фактовъ изъ жизни святого, и то немногихъ, какъ бы «послужнымъ списком» даннаго святого, житіе Минеи—это цѣлый литературный памятникъ, подчасъ довольно обширный; житіе Пролога иногда имѣетъ, какъ сказано было, не болѣе, какъ десятокъ-полтора строкъ (въ древнѣйшемъ видѣ Пролога), житіе Минеи достигаетъ иногда десятковъ и сотенъ страницъ; въ минейномъ житіи, послѣ біографіи святого, которая излагается довольно подробно, идетъ изложеніе всѣхъ извѣстныхъ подвиговъ его и чудесъ, совершонныхъ при жизни, затѣмъ подробное описаніе смерти святого, особенно, если это былъ мученикъ; далѣе идетъ обыкновенно описаніе ряда чудесъ, которыя сотворилъ святой послѣ своей смерти, и благодаря которымъ, такъ сказать, опредѣляется въ глазахъ всѣхъ его святость; иногда разсказъ заканчивается обширной похвалой святому, молитвеннымъ къ нему обращеніемъ. Понятное дѣло, что такія обширныя житія составлялись довольно медленно: для написанія ихъ требовалось много матеріала, а иногда большое искусство, большой литературный талантъ; поэтому житія полныя появлялись въ христіанской литературѣ гораздо медленнѣе, нежели дѣловыя, краткія замѣтки—житія проложнаго характера. Поэтому самое число житій, помѣщавшихся въ Минеяхъ-четьихъ, было несравненно меньше, чѣмъ число житій проложныхъ, и многіе святые, житія которыхъ имѣлись въ Прологѣ, не были совсѣмъ представлены соотвѣтствующими житіями въ Минеяхъ. Но все же число ихъ было настолько значительно, что изъ нихъ составлялись отдѣльные, иногда бóльшіе по размѣру сборники ихъ. Житія святыхъ читались въ церкви не только, какъ интересныя для вѣрующихъ воспоминанія, но имъ придавалось большое значеніе и въ дидактическомъ смыслѣ: жизнь святого разсматривается, какъ образецъ, достойный подражанія. Когда этихъ пространныхъ житій стало набираться много, то они стали соединяться въ сборники, гдѣ, подобно проложнымъ, располагались по мѣсяцамъ и днямъ, примѣнительно къ днямъ памятей самыхъ святыхъ. Различіе между Прологомъ и Минеями, такимъ образомъ, будетъ сводиться, какъ къ размѣру и составу житій, такъ и къ степени заполненія календаря памятями по мѣсяцамъ, и къ самой исторіи различной для того и другой въ прошломъ: тогда какъ Прологъ довольно быстро заполнялъ весь годъ, при чемъ на многіе дни приходилось даже не одно житіе, а нѣсколько, Минея заполнялась гораздо медленнѣе. Въ X—XI вѣкѣ въ греческой Минеѣ было еще много дней, совершенно не заполненныхъ житіями [1]).

---

[1]) Подробнѣе см. въ статьяхъ М. Сперанскаго о до-Макарьевской Минеѣ за сентябрь и октябрь (Извѣстія отд. русск. яз. и слов. И. А. Н. I, 2 (1896 г.). и VI (1901). Книга Н. И. Петрова «О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго Пролога» (Кіевъ 1875) говоритъ главнымъ образомъ объ учительной его части и значеніи, но кое-что (устарѣвшее) и объ его исторіи.

Оба эти памятника: Прологъ и Четья-Минея, изъ Византіи перешли очень рано на Русь. Въ исторіи появленія ихъ возникаетъ вопросъ: который изъ нихъ перешелъ раньше? Вопросъ о родинѣ перевода Пролога и о времени появленія его на русской почвѣ представляется въ наукѣ вопросомъ еще спорнымъ. Насколько можно судить по сдѣланнымъ до сихъ поръ изслѣдованіямъ, исторія Пролога въ древнейшую эпоху на славяно-русской почвѣ сводится къ слѣдующему [1]). Если возьмемъ наиболѣе древній списокъ русскаго Пролога (относящійся къ концу XIII вѣка) и такой же юго-славянскій списокъ (относящійся тоже къ XII—XIII вв.), мы замѣтимъ между ними въ части, восходящей къ греческому оригиналу, полное сходство—доказательство того, что въ основѣ русскихъ и юго-славянскихъ текстовъ лежитъ не только одинъ греческій оригиналъ, но и одинъ переводный текстъ. Гдѣ и когда былъ совершонъ этотъ переводъ съ греческаго? Въ научной литературѣ существуютъ по этому поводу разныя мнѣнія: по одному, переводъ Пролога сдѣланъ на Руси и уже отсюда распространился на югѣ славянства. Въ этомъ, говорятъ, убѣждаетъ присутствіе въ юго-славянскихъ спискахъ Пролога житій русскихъ святыхъ (Ѳеодосій Печерскій, Борисъ и Глѣбъ, Ольга, кн. Мстиславъ). Но, по мнѣнію иныхъ, выводъ этотъ оказывается не вполнѣ точнымъ. Дѣло въ томъ, что житія нѣкоторыхъ изъ русскихъ святыхъ оказываются взятыми совершенно изъ различныхъ источниковъ въ русскихъ спискахъ, съ одной стороны, и въ спискахъ юго-славянскихъ—съ другой; юго-славянскіе же святые и здѣсь и тамъ одинаковы. Это наблюденіе прежде всего показываетъ, что при переводѣ съ греческаго въ Прологѣ были сдѣланы дополненія (русскихъ и славянскихъ святыхъ въ греч. Прологѣ нѣтъ). Возникаетъ естественно вопросъ, кто вставилъ въ переводъ съ греческаго текста житія русскихъ и славянскихъ святыхъ? Вопросъ усложняется тѣмъ еще, что редакціи этихъ житій (Бориса и Глѣба, Ѳеодосія Печерскаго и др.) въ русскомъ и южно-славянскомъ Прологѣ различныя, такъ что предполагать, что переводъ возникъ на русской почвѣ (гдѣ вставлены русскіе святые) и затѣмъ былъ перенесенъ къ южнымъ славянамъ, нельзя. Кромѣ того, судя по наличнымъ древнимъ спискамъ Пролога, эти русскія памяти распредѣлены не равномѣрно: если памяти Бориса и Глѣба и Ѳеодосія Печерскаго находимъ во всѣхъ, какъ юго-славянскихъ, такъ и русскихъ, то памятъ Мстислава по-

---

[1]) Прологъ по древнѣйшей, первоначальной редакціи цѣликомъ еще не изданъ. Вышедшее въ 1916 г. (Петрогр. О. Л. Д. П. CXXXV) изданіе части Пролога по болгарской рукоп. XIV в. (Погодина № 58) даетъ уже вторичную редакцію этого памятника. Отдѣльныя сказанія Пролога разныхъ редакцій за сент.-дек. и янв.-апр. изданы въ «Памятникахъ др.-рус. учит. лит.», вып. II (Спб. 1896) и IV (Спб. 1898).

падается лишь изрѣдка, но также и въ юго-славянскихъ и русскихъ спискахъ Пролога. Затѣмъ, по отношенію къ памяти Θеодосія также есть особенность: въ однихъ юго-славянскихъ текстахъ мы находимъ лишь память (а не житіе) его, въ другихъ (болѣе позднихъ) и житіе, уже построенное на извѣстномъ Несторовскомъ [1]). Все это ведетъ къ выводу, что эти русскія памяти и житія попадали въ Прологъ, какъ русскій, такъ и юго-славянскій, по спискамъ разновременно. Только относительно Бориса и Глѣба и Ольги, можно сказать, что они составляли принадлежность первоначальнаго славянскаго текста Пролога, и то это правильно будетъ относительно только памяти, а не житій, которыя въ Прологахъ русскихъ и юго-славянскихъ не совпадаютъ по текстамъ. Съ другой стороны, въ иныхъ мѣстахъ и юго-славянскихъ текстовъ Пролога, восходящихъ къ греческому тексту, мы имѣемъ несомнѣнныя указанія на то, что переводъ этихъ мѣстъ дѣлался съ греческаго именно русскимъ человѣкомъ. Напримѣръ, въ разсказѣ о синайскихъ пустынникахъ, которыхъ перебили сарацины, племя этихъ сарацинъ называется «глазатые», по-гречески: vlemmides (отъ слова vlemma—глазъ). Такой переводъ даетъ ясное указаніе на то, что переводчикъ этого разсказа былъ русскій, такъ какъ юго-славянскіе языки не знаютъ слова «глазъ»: этому слову въ этихъ языкахъ вездѣ соотвѣтствуетъ слово старо-славянское «око»; и этотъ переводъ «глазатые» мы находимъ во всѣхъ юго-славянскихъ текстахъ Пролога. Это говоритъ какъ будто въ пользу русскаго перевода Пролога. Но въ то же время въ значительномъ количествѣ случаевъ находимъ мѣста, которыя ясно указываютъ на переводъ на одно изъ нарѣчій южно-славянскихъ. Такимъ образомъ, вопросъ запутывается. Становится яснымъ только одно, что рѣшеніе вопроса о переводѣ Пролога въ смыслѣ того, что онъ совершонъ цѣликомъ въ Россіи, признано удовлетворительнымъ быть не можетъ; съ другой стороны, и предположеніе, что переводъ цѣликомъ совершонъ юго-славяниномъ, также принято быть не можетъ. О времени появленія Пролога на славянской почвѣ есть хронологическія указанія. Старшіе списки Пролога русскаго и славянскаго относятся къ XII—XIII в. Въ самомъ составѣ Пролога мы имѣемъ также хронологическія данныя, указывающія на то время, раньше котораго онъ переведенъ быть не могъ, именно, въ сказаніяхъ о русскихъ святыхъ. Такъ: Борисъ и Глѣбъ были убиты въ 1015 г., Θеодосій Печерскій умеръ въ 1074 г., князь же Мстиславъ Кіевскій—въ 1132 г.; стало быть, списокъ Пролога, въ который входятъ всѣ эти житія, не можетъ восходить по оригиналу къ времени

[1]) О немъ см. М. Сперанскаго. Сербское житіе Θеодосія Печерскаго—Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1914 г.

болѣе раннему, чѣмъ первая половина XII вѣка; а эти святые находятся одинаково и въ русскихъ и въ юго-славянскихъ спискахъ. Но попали эти памяти и житія въ Прологъ разновременно, какъ мы видѣли выше, и притомъ во всѣ Прологи: Борисъ и Глѣбъ и Θеодосій раньше, позднѣе Мстиславъ. Т. о. можно предположить, что при переводѣ внесены были лишь памяти Бориса и Глѣба, а также Θеодосія; а могло это совершиться лишь послѣ признанія ихъ святыми (канонизаціи); если Борисъ и Глѣбъ прославлены были уже при Ярославѣ, то Θеодосій позднѣе около 1108 года[1]); стало быть, если внесеніе памятей Бориса и Глѣба совершено единовременно съ переводомъ Пролога съ греческаго, то переводъ ранѣе прославленія Θеодосія совершонъ быть не могъ. Такимъ образомъ, вопросъ о времени появленія славянскаго перевода Пролога можетъ считаться приблизительно рѣшеннымъ, т.-е. онъ явился въ переводѣ съ греческаго не ранѣе начала XII в. А послѣ 1132 г. внесены были, какъ въ юго-славянскіе, такъ и въ русскіе тексты память и житіе Мстислава. Какъ могло это произойти, мы догадываемся: юго-славяне и русскіе еще въ XII в. находились въ тѣсномъ общеніи не только литературномъ, но и церковномъ, стараясь поддержать единеніе русской и полусвободной болгарской церкви (о чемъ ниже), результатомъ чего могло быть и общее дѣло перевода Пролога и внесеніе въ него одинаково признаваемыхъ той и другой церковью (въ отличіе отъ греческой) памятей и внесеніе Мстислава, если это единеніе было и въ XII в. Съ этимъ согласны и данные языка Пролога: онъ не можетъ быть отнесенъ къ IX или X вѣку[2]). Гораздо, какъ мы видѣли, труднѣе рѣшить точно, гдѣ былъ переведенъ Прологъ. Единственное, что мы можемъ предположить въ этомъ случаѣ, это—то, что Прологъ, при его пестромъ составѣ (русскія, юго-славянскія, греческія памяти) и при пестротѣ языка перевода (юго-славянская струя и русская), былъ переведенъ гдѣ-то тамъ, гдѣ возможна была совмѣстная работа русскихъ и юго-славянъ, при чемъ переводъ дѣлался не однимъ, а компаніей славянъ, въ числѣ которыхъ были болгары (большая часть Пролога по языку указываетъ именно на нихъ), но, кромѣ нихъ, былъ одинъ или нѣсколько человѣкъ и русскихъ. Если это предположеніе правильно, возможно предположеніе и относительно мѣста приблизительно въ такомъ видѣ: переводъ совершонъ тамъ, гдѣ сталкивались русскіе и юго-славяне вмѣстѣ, въ культурномъ

---

[1]) Подробности см. у Е. Е. Голубинскаго «Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви», изд. 2 (М. 1903), стр. 43—53 и 58.

[2]) Прослѣженный по древнѣйшимъ спискамъ, какъ русскимъ, такъ и юго-славянскимъ языкъ Пролога указываетъ на болѣе позднее время, приблизительно XI—XII вѣка; въ немъ уже нѣтъ архаичныхъ формъ склоненія прилагательныхъ, нѣтъ старинныхъ формъ спряженія, каковы архаическія формы «простого» аориста, достигательное наклоненіе уже стало рѣдкостью и т. п.

греческомъ центрѣ (гдѣ и могъ быть совершонъ переводъ). Такимъ центромъ въ XII в. для славянъ и русскихъ скорѣе всего былъ Константинополь [1]). То, что Прологъ могъ быть переведенъ именно въ Константинополѣ скорѣе, чѣмъ гдѣ-либо, напр., на Аѳонѣ, также центральномъ мѣстѣ для славянъ и русскихъ, на это имѣются косвенныя указанія въ самомъ составѣ Пролога: въ славянскомъ текстѣ (иначе, въ его греч. оригиналѣ) мы встрѣчаемся съ чисто частными, мѣстными памятями и богослужебными указаніями, которыя касаются исключительно Константинопольскихъ церквей и ихъ святыхъ и въ другихъ мѣстахъ не чествуются [2]). Отсюда вѣроятно. что нашъ Прологъ былъ переведенъ со списка, употреблявшагося въ Константинополѣ. Мысль же о томъ, что переводился онъ нѣсколькими переводчиками, основывается и на томъ, что въ разныхъ мѣстахъ Пролога одно и то же греческое слово передается различными славянскими словами, чего не было бы, если бы переводчикомъ было одно лицо. Остается еще одинъ вопросъ: возможно ли такое соединеніе для перевода въ Константинополѣ болгаръ и русскихъ? На этотъ вопросъ мы можемъ отвѣтить скорѣе всего утвердительно. Мы знаемъ, что русскихъ, въ томъ числѣ и достаточно образованныхъ, людей было всегда не мало въ Константинополѣ; въ частности, мы встрѣчаемся съ ними въ извѣстномъ монастырѣ Ѳеодора Студита, бывшемъ, какъ разъ, центромъ церковно-литературной дѣятельности въ XI—XII вв.: извѣстно, напр., что Ѳеодосій Печерскій, принявъ въ основу своей обители Студійскій уставъ, посылалъ за нимъ, именно въ Константинополь, въ монастырь Ѳеодора Студита, гдѣ и былъ сдѣланъ переводъ устава для Ѳеодосія; еще въ XIV в. (около 1350) русскій паломникъ Стефанъ Новгородецъ вспоминаетъ, что изъ этого монастыря посылали много книгъ (разумѣется, славянскихъ) на Русь [3]). Такимъ образомъ, приходится

[1]) Въ XII в. Болгарія, какъ государство, уже не существуетъ, будучи покорена Византіей, а какъ церковь, она полуавтокефальна: ея архіепископъ съ титуломъ Охридскаго, не зависитъ от патріарха, но ставится по указанію императора. Ясно, что въ церковномъ отношеніи она должна была тянуть и имѣть центръ въ Константинополѣ.

[2]) Иначе сказать: оригиналъ нашего Пролога идетъ по мѣстному константинопольскому служебному уставу, имѣющему свои, исключительно ему принадлежащія особенности.

[3]) Впрочемъ, послѣднее извѣстіе—о Стефанѣ—подвергается нѣкоторому сомнѣнію: оно идетъ изъ изданія «Хожденія» этого Стефана, сдѣланнаго И. П. Сахаровымъ, позволявшимъ себѣ измѣнять и обрабатывать издаваемые тексты по своимъ не всегда строго научнымъ соображеніямъ. Съ другой стороны, мы знаемъ, что въ самомъ концѣ XII столѣтія (именно, около 1200 года) въ Константинополѣ долгое время жилъ образованный Добрыня Андрейковичъ, впослѣдствіи Антоній, архіепископъ Новгородскій, оставившій замѣчательное описаніе святынь и достопримѣчательностей Царьграда. «Сказаніе» Антонія отчетливо свидѣтельствуетъ своими подробностями о тѣхъ оживленныхъ сношеніяхъ, въ которыхъ находилась Русь съ Константинополемъ въ періодъ до-монгольскій. См. изданіе Антонія въ 51-мъ выпускѣ Правосл. Палестин. Сборника (Спб. 1899), особенно, стр. CXIV и сл.

признать, что славянскій переводъ Пролога, въ дошедшей до насъ его формѣ возникъ не раньше XII в., при чемъ переведенъ онъ былъ, вѣроятно, въ Константинополѣ группой людей, среди которыхъ были и южные славяне и русскіе; этимъ переводчикамъ принадлежатъ дополненія отсутствующихъ въ греч. текстахъ житій и памятей русскихъ святыхъ.

Теперь для насъ становится яснымъ поставленный раньше вопросъ о томъ, что перешло на Русь раньше: Прологъ или Минея-четья? Перешла раньше, несомнѣнно, Минея, такъ какъ Прологъ переведенъ лишь въ XII-омъ вѣкѣ; что же касается Минеи, то она явилась въ славянскомъ переводѣ не позднѣе X вѣка: древнѣйшіе сохранившіеся списки Четьихъ-Миней (напр., извѣстная Супрасльская рукопись) относится къ началу XI вѣка и началу XII (русскаго письма—«Успенская» Минея за май мѣсяцъ). Есть основаніе предполагать, что и въ Россіи Минеи-четьи были извѣстны уже въ началѣ XI-го вѣка [1]). Такимъ образомъ, вмѣстѣ съ остальной церковной литературой на Русь перешли и Четьи-Минеи, а затѣмъ принесены были и Пролога: тѣ и другіе, представляли обширные сборники житій святыхъ, давали молодой русской литературѣ сразу большой запасъ этого рода памятниковъ. Эти книги служили не только для церковнаго чтенія, но и для назидательнаго, домашняго. Онѣ, особенно Прологъ, получили большое распространеніе въ древней Руси и очень быстро акклиматизировались. Прологъ на Руси сталъ быстро пополняться новыми матеріалами; скоро размѣры его настолько увеличились, что уже въ XIV в. онъ превосходилъ раза въ три греческій текстъ Пролога. Прологъ расширялся, не столько благодаря прибавленію новыхъ житій, новыхъ святыхъ, сколько расширенію его особенно способствовало то обстоятельство, что къ старымъ житіямъ прибавлялся новый, иной характерный матеріалъ. Послѣ житія даннаго дня прибавлялась не только какая-либо мѣстная легенда (что было рѣдко), но и небольшое поученіе, поучительный разсказъ: и тѣ и другіе брались почти исключительно уже изъ готовыхъ славянскихъ переводовъ другихъ памятниковъ: патериковъ, сборниковъ поученій, отдѣльныхъ популярныхъ житій (напр., житія Варлаама и Іоасафа). Это развитіе Пролога на Руси (у юго-славянъ этихъ добавленій не видимъ) объясняется тѣмъ, что Прологъ имѣлъ не только историческое и богослужебное значеніе, но несомнѣнно и дидактическое: всякое житіе въ глазахъ читателей имѣло именно такой поучительный характеръ, какъ жизнеописаніе святого, ко-

[1]) Обѣ рукописи изданы: первая цѣликомъ въ послѣдній разъ С. Н. Сѣверьяновымъ въ Ак. Н. (Памятн. старослав. языка II. 1. Спб. 1904), вторая—первая половина рукописи—въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др. А. А. Шахматовымъ и П. А. Лавровымъ (М. 1899).

торому надо подражать, на примѣрѣ котораго надо учиться, иллюстрировало какое-нибудь правило, нравственное положеніе (напр., о нестяжаніи, о любви къ ближнему). Таковы уже древнѣйшіе русскіе тексты Пролога. Такимъ образомъ, уже въ XIII вѣкѣ Прологъ является одной изъ распространеннѣйшихъ и одною изъ любимыхъ книгъ на Руси. Поэтому Прологъ оказываетъ очень большое вліяніе на нашу письменность, а также позднѣе и на нашу устную словесность. Онъ является распространеннымъ не только въ кіевской Руси, но позднѣе и въ Руси московской, и доживаетъ въ переработкахъ въ массѣ цѣльныхъ списковъ, выборокъ и печатныхъ изданій вплоть до нашихъ дней. Прологъ лежитъ въ основѣ цѣлаго ряда духовныхъ стиховъ, народныхъ легендъ [1]).

Кромѣ Пролога и Четьей-Минеи, существуютъ и отдѣльныя житія святыхъ, которыя тоже иногда соединяются по тому или иному принципу въ сборники, подобно Минеямъ и Прологамъ еще на греческой почвѣ. И нѣкоторые изъ такихъ сборниковъ извѣстны уже въ кіевское время; такой переводный типъ сборниковъ представляютъ у насъ Патерики. Этихъ переводныхъ Патериковъ извѣстно въ кіевское время, по крайней мѣрѣ, два: Скитскій и Синайскій [2]); первый, носящій также названіе «Лавсаика», — памятникъ византійской письменности половины IV вѣка, второй— онъ носилъ также названіе «Луга духовнаго» (Leimon pneumaticos)— составленъ въ половинѣ VII вѣка: авторомъ перваго считается еп. Палладій, второго—Іоаннъ Мосхъ, впослѣдствіи патріархъ Іерусалимскій. Извлеченіе изъ Синайскаго патерика давно появилось и у насъ, сдѣланное еще въ X—XI в. въ Болгаріи, извѣстно подъ названіемъ «Лимонаря». Особенность этихъ сборниковъ въ томъ, что въ нихъ сгруппированы однородныя сказанія о поучительныхъ случаяхъ въ жизни подвижниковъ, аскетовъ или иногда столь же поучительныя житія только святыхъ иноковъ и подвижниковъ—аскетовъ какой-либо одной мѣстности: Іерусалимской области, Сиріи, Египта, Аѳона и т. д. Нѣсколько позднѣе, все же довольно рано, становятся извѣстными у насъ въ переводахъ и другіе патерики: Римскій (составленный въ концѣ VI в.), Аѳонскій и др. Старшіе изъ текстовъ русскихъ Патериковъ восходятъ у насъ

---

[1]) Этотъ Прологъ, явившійся въ кіевскомъ періодѣ нашей литературы, называется обыкновенно «простымъ» въ отличіе отъ другого Пролога, появившагося позднѣе (около XII вѣка) въ Византіи и также извѣстнаго на Руси и у юго-славянъ (гдѣ онъ даже вытѣснилъ въ значительной степени старый Синаксарь); это т. н. «стишной» Прологъ. Онъ, повидимому, въ кіевское время извѣстенъ не былъ. О немъ придется говорить ниже въ исторіи литературы московскаго періода.

[2]) Ихъ имѣетъ въ виду авторъ житія Ѳеодосія Печерскаго, Несторъ (конецъ XI в.), ссылаясь на «отеческія книги» (т.-е. ta paterica).

къ XI вѣку [1]). Эти Патерики переводные явились образцомъ для русскаго, когда и у насъ распространился монашескій образъ жизни: въ XIII в. по образцу ихъ созидается Патерикъ Печерскій, т.-е. жизнеописанія кіевскихъ Печерскихъ святыхъ.

Перечисленными сборниками житій не исчерпывался, разумѣется, популярный и въ Византіи кругъ житійной литературы. Рядомъ съ этими сборниками мы можемъ указать не мало отдѣльныхъ греческихъ житій, весьма рано появившихся у насъ въ переводѣ и оказавшихъ, въ качествѣ образцовъ и матеріала, вліяніе на самостоятельную нашу житійную послѣдующаго, хотя и довольно ранняго времени, литературу; для примѣра слѣдуетъ указать на большое житіе Саввы Освященнаго (съ которымъ еще придется встрѣтиться), большую житіе-повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ Индійскомъ (изъ котораго дѣлались дополненія къ Прологу), житіе популярнаго Николая Чудотворца [2]), большое житіе Іоанна Златоуста, житіе Антонія Великаго (трудъ Аѳанасія Александрійскаго) [3]) и др.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ цѣлый довольно обширный кругъ церковно-исторической литературы, которая вошла въ русскую литературу при самомъ ея началѣ изъ греческаго источника и затѣмъ продолжала жить и развиваться на русской почвѣ, оказывая вліяніе на туземную литературу. Эта литература сказаній и житій имѣла не только общее значеніе въ смыслѣ пріобрѣтенія извѣстныхъ историческихъ знаній, но и, кромѣ того, имѣла, какъ мы сказали, важное дидактическое значеніе: житіе святого, какъ лица, особенно глубоко понявшаго вѣру, осуществившаго идеалы христіанина въ томъ или иномъ отношеніи въ своей жизни и за это удостоеннаго особыхъ даровъ Богомъ, такое житіе, несомнѣнно, должно имѣть весьма поучительное значеніе въ глазахъ читателя, вызывая въ немъ стремленіе подражать жизни святого человѣка, давая ему образецъ высокихъ добродѣтелей, напоминало ему объ этихъ высокихъ завѣтахъ христіанства. Оттого-то житійная лите-

[1]) Таковъ текстъ Синайскаго Патерика (рукоп. Моск. Синод. библ.), изд. въ «Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о неизвѣстныхъ и мало извѣстныхъ памятникахъ» И. И. Срезневскаго (№ LXXXII). Спеціальное (еще не оконченное) изслѣдованіе о Синайскомъ Патерикѣ—І. М. Смирнова «Синайскій Патерикъ въ древне-славянскомъ переводѣ». Ч. I и II. Серг. Посадъ 1917.

[2]) Это житіе, какъ и другія статьи, связанныя съ именемъ Николая Чудотворца, появилось, по всей вѣроятности, въ русской письменности въ связи съ перенесеніемъ его мощей въ Баръ (въ Италію, въ 1087 г.) и установленіемъ праздника 9-го мая. См. Н. К. Никольскаго, «Матеріалы для повременнаго списка писателей» (Спб. 1906), стр. 302 и слѣд.

[3]) Хотя житіе это дошло до насъ въ спискахъ не старше XIII в., но несомнѣнно, въ русской письменности оно гораздо старше: на него ссылается въ житіи Ѳеодосія Печерскаго Несторъ (писалъ въ 80-хъ гг. XI ст.), разсказывая о бѣсовскихъ искушеніяхъ, преслѣдовавшихъ преп. Ѳеодосія.

ратура, получая значеніе учительное, притомъ наглядно-учительное, такъ популярна въ средніе вѣка всюду и стала популярна и у насъ. Сверхъ того эта литература имѣла значеніе и поэтическое. Въ послѣднемъ отношеніи многія житія оказали довольно сильное вліяніе, такъ какъ нѣкоторыя изъ нихъ отличались высокой поэтичностью (напр., описанія чудесныхъ явленій, чудеса, фантастика), являясь до извѣстной степени замѣной, но уже христіанской, нашей народной **поэзіи до-христіанской, а потому подлежащей** упраздненію послѣ принятія новой христіанской культуры.

**Литература историческая**. Конечно, разсмотрѣнными переводными памятниками далеко не исчерпывалась вся перешедшая къ намъ вмѣстѣ съ христіанствомъ литература. Хотя въ небольшомъ количествѣ, но, вѣроятно, въ первыя же десятилѣтія христіанства, къ намъ перешла и христіанская чисто-историческая литература, т.-е. такіе труды, которые пробуждали историческую мысль, сообщали историческія свѣдѣнія, не входившія въ кругъ узко-церковный. Къ числу такихъ произведеній нужно отнести прежде всего хроники, или хронографы. Это были довольно типичныя произведенія византійскаго средневѣковья. Они представляютъ исторію человѣчества, начиная съ созданія міра, какъ это разсказывается въ Библіи и у древне-греческихъ историковъ различнаго пошиба, доведенную, обыкновенно, до новѣйшаго времени, т.-е. до времени составленія такой хроники. Въ византійской письменности этотъ типъ хроники къ IX—X в. успѣлъ уже давно опредѣлиться и отлиться въ совершенно опредѣленную форму. Этихъ хронографовъ, или хроникъ, разныхъ авторовъ и наименованій, излагающихъ всемірную исторію, встрѣчается въ Византіи довольно много, но всѣ они идутъ не по стопамъ древнихъ (античныхъ) историковъ—Тита Ливія, Ѳукидида и др. (послѣднимъ такимъ византійскимъ историкомъ этого «античнаго» типа былъ уже упомянутый нами Прокопій): они пріобрѣли совершенно особую окраску, полурелигіозную, согласно съ общимъ характеромъ средневѣковаго міросозерцанія: исторія человѣчества разсматривалась подъ угломъ зрѣнія религіозныхъ воззрѣній и религіозныхъ знаній. Этимъ принципомъ религіознымъ, который въ средніе вѣка считался необходимымъ для всѣхъ и для всего, въ силу значенія и пониманія самого христіанства, опредѣлился и самый планъ такой византійской хроники. Древнѣйшей исторіей человѣчества является, конечно, для религіознаго сознанія исторія библейская. Въ ней разсказывается, съ полной вѣрой въ достовѣрность сообщаемаго, исторія творенія міра, исторія первыхъ людей и исторія первыхъ вѣковъ жизни человѣчества. Сообразно этому разсказу излагается древнѣйшая исторія человѣчества и въ византійскихъ хроникахъ. Затѣмъ отъ исторіи всего человѣчества (которая излагается, соб-

ственно говоря, лишь въ первой книгѣ Библіи и то въ первыхъ ея главахъ) повѣствованіе переходитъ исключительно къ изложенію исторіи іудейскаго народа, какъ избраннаго Богомъ, касаясь другихъ народовъ лишь постольку, поскольку они имѣли отношеніе къ исторіи іудейства. Въ этомъ отношеніи іудейскій народъ и его исторія являются для читателя интересными, прежде всего, какъ народъ единственный, сохранившій истинную вѣру въ единаго, истиннаго Бога, какъ непосредственный предшественникъ, носитель будущаго христіанства. Такимъ образомъ, мы видимъ, что представленіе о міровой исторіи съ точки зрѣнія византійскаго хрониста для насъ сильно съуживается, т.-е., вмѣсто исторіи всего человѣчества оно предлагаетъ только исторію одного народа, излагая преимущественно лишь исторію іудейства. Это, конечно, вполнѣ согласуется съ религіознымъ взглядомъ автора хроники на исторію. Но іудейская религія въ глазахъ хрониста имѣла значеніе лишь какъ религія, подготовлявшая человѣчество къ христіанству; поэтому онъ іудействомъ интересуется только до пришествія Іисуса Христа. Послѣ этого исторія человѣчества (или на дѣлѣ іудейскаго народа) превращается у хрониста въ исторію христіанства или народовъ христіанскихъ, которая излагается, конечно, по священному писанію, т.-е. Евангеліямъ, по Дѣяніямъ и Посланіямъ апостоловъ, а дальше по твореніямъ отцовъ церкви, по частнымъ христіанскимъ и греческимъ хроникамъ. Но скоро опять начинается суженіе горизонта хрониста. Самъ византіецъ, онъ, конечно, усваиваетъ традиціонное византійское представленіе о томъ, что истинное христіанство сохранилось только въ Византіи, а что на Западѣ христіанство является уже въ искаженномъ видѣ—воззрѣніе, слагавшееся въ Византіи еще задолго до офиціальнаго признанія раздѣленія церквей, приблизительно еще со временъ Константина Великаго и Θеодосія Великаго, со времени зарожденія восточнаго типа христіанства. Такимъ образомъ, исторія человѣчества постепенно превращается уже въ исторію Византіи, какъ единственной христіанской страны. Въ результатѣ понятіе о міровой исторіи у византійскаго хрониста сильно съужено, именно, подъ вліяніемъ того религіознаго принципа, который онъ кладетъ въ основу своего воззрѣнія, какъ христіанинъ средневѣковья, а это воззрѣніе, въ свою очередь, обусловило пониманіе хронистомъ описываемыхъ имъ событій.

Выработка такого воззрѣнія произошла въ Византіи довольно рано. Мы указывали, что послѣднимъ историкомъ иныхъ воззрѣній былъ Прокопій (VI в.), который писалъ свою исторію по образцу древнихъ историковъ—Тита Ливія и Θукидида, былъ главнымъ образомъ политикомъ, историкомъ государственности, смотрѣлъ на свою задачу отчасти и какъ на художественное возста-

новленіе прошлаго; поэтому у него видны и характерныя черты этого направленія историографіи: внесены рѣчи, вложенныя въ уста историческихъ лицъ, даются общія разсужденія и т. д. Послѣ Прокопія мы уже не встрѣчаемъ историковъ съ подобнымъ широкимъ взглядомъ. Однако, нельзя сказать, чтобы содержаніе византійскихъ хроникъ сложилось сразу и вездѣ однообразно: несмотря на единство основного воззрѣнія на міровую исторію, онѣ разнообразятся по содержанію въ зависимости отъ общихъ теченій византійской литературы и культуры. А эти направленія опредѣляются въ значительной степени отношеніемъ богословской науки къ античной древности, къ классическому наслѣдію Византіи. Византія задолго до начала западно-европейскаго возрожденія, т.-е. до XIII—XIV вв., имѣла свои, такъ сказать, частные періоды возрожденія классической древности; и до XIII в. отношенія къ классицизму мѣнялись, начиная съ противоположенія древне-греческой культуры христіанской, разумѣется, не въ пользу первой, кончая признаніемъ ея авторитета почти наравнѣ съ христіанской философіей. Что касается Запада, то тамъ во времена до возрожденія, въ періодъ паденія классическихъ традицій, интересовались, главнымъ образомъ, римскими писателями, преимущественно политиками послѣднихъ вѣковъ, т.-е. I—II—III вв. по Р. Хр., и эти интересы преимущественно сосредоточивались по кельямъ ученыхъ монаховъ, считавшихся знатоками римской литературы, и среди немногихъ ученыхъ. Въ Византіи дѣло обстояло нѣсколько иначе. Тамъ эта связь съ греческимъ античнымъ міромъ чувствовалась какъ бы живѣе, хотя существовало, конечно, своеобразное отношеніе къ нему. Тамъ культивировали это старое античное наслѣдіе, но старались примѣнить его къ христіанскимъ воззрѣніямъ, пользовались имъ для установленія формъ современной литературы, какъ матеріаломъ для тѣхъ же христіанскихъ воззрѣній. При этомъ надо замѣтить, что это отношеніе было не всегда устойчивымъ, а, наоборотъ, замѣтно колебалось, т.-е.: иногда наступали, по тѣмъ или инымъ причинамъ, періоды усиленія этого вліянія античнаго міра, иногда, наоборотъ, это вліяніе уменьшалось, поглощалось христіанскимъ міросозерцаніемъ, всецѣло сводясь къ одной лишь внѣшней формѣ. Когда наступало первое теченіе, то поднимался интересъ къ греческой философіи: въ это время усиленно занимались Платономъ, Аристотелемъ и другими греческими философами, изучались греческіе историки, поэты (особенно Гомеръ и трагики); самый языкъ византійца-ученаго стремился подражать античному; старались примирить путемъ толкованія содержаніе произведенія и мысль античнаго грека съ христіанской мудростью. Такіе частичные періоды возрожденія были, напр., въ VII вѣкѣ, затѣмъ въ X и далѣе въ XI, XII вѣкахъ при Комнинахъ; затѣмъ уже это само-

стоятельное возрожденіе не имѣло мѣста: византійская литература падаетъ, а съ XV в. идетъ уже за западнымъ возрожденіемъ. Подъ вліяніемъ такихъ перемѣнъ курса по отношенію къ античной древности, измѣняется и содержаніе византійскихъ хроникъ. Въ однѣхъ хроникахъ, которыя являются строго ортодоксально-христіанскими, религіозно-христіанская точка зрѣнія исключительно преобладаетъ въ построеніи исторіи, въ толкованіи ея фактовъ. Тамъ разсказывается исторія человѣчества по Библіи, затѣмъ исторія народа Израильскаго по остальнымъ историческимъ библейскимъ книгамъ, затѣмъ исторія плѣна іудейскаго, наконецъ, исторія іудеевъ по возвращеніи изъ плѣна, вплоть до появленія Іисуса Христа, послѣ чего излагается исторія христіанства, и, наконецъ, исторія Византіи вплоть до времени составленія хроники: таковая общая схема. Но есть и другой типъ хроники, который возникъ, очевидно, въ періодъ увлеченій античной философіей и литературой. Въ хроникахъ такого типа изложеніе расширяется именно введеніемъ въ изложеніе исторіи античнаго міра, преимущественно Греціи, при чемъ, конечно, прежде всего излагаются древне-греческія легенды и миѳы; но основная, приведенная выше точка зрѣнія христіанская остается въ силѣ, покрываетъ собой античную. При этомъ чрезвычайно любопытно прослѣдить, какъ въ сознаніи византійскаго православнаго хрониста искали и находили примиреніе христіанскія понятія съ языческими, какъ соединялъ онъ изложеніе исторіи по священному писанію съ изложеніемъ исторіи языческой античности Греціи: вездѣ онъ подчинялъ въ смыслѣ исторической цѣнности античный матеріалъ христіанскому, смотря на античный фактъ, какъ на своего рода дополненіе къ христіанскому, или какъ излагающее тотъ же фактъ, но только въ иной формѣ. Конечно, научно-критической въ полномъ смыслѣ работы хронистъ произвести не могъ: для этого средствъ не давала средневѣковая наука. Единственно, что для него было понятно, это—распредѣленіе событій хронологическое. Такъ онъ и дѣлалъ. Несомнѣнно, что при чисто-формальномъ отношеніи у него получалась довольно любопытная картина отъ этого соединенія двухъ противоположныхъ по духу исторій человѣчества. Отдѣльные періоды библейской исторіи онъ хронологически сопоставляетъ съ фактами античной Греціи; такъ, когда онъ разсказываетъ о Египтѣ, о путешествіи туда Іакова съ сыновьями, ставшими патріархами, родоначальниками народа еврейскаго, то съ этимъ временемъ, по его мнѣнію, совпадаетъ существованіе Кроноса, который породилъ Кронидовъ—греческихъ боговъ (которыхъ онъ, стало быть, считаетъ за исторически существовавшія личности). Затѣмъ, къ этому же приблизительно времени онъ относитъ и Геракла. Далѣе, когда въ Іудеѣ царствуетъ Давидъ, въ это время происходитъ Троянская война: она продол-

жается и при Соломонѣ. Иногда при изложенiи дѣло облегчается, такъ какъ и въ Библiи и въ греческой исторiи встрѣчаются упоминанiя объ однѣхъ и тѣхъ же личностяхъ, встрѣчаются одни и тѣ же имена; такимъ является, напр., Нимвродъ. Далѣе хронистъ подходитъ ужъ къ такимъ историческимъ именамъ, какъ царь персидскiй Киръ, Дарiй, что, конечно, позволяетъ ему излагать исторiю iудейскаго возвращенiя изъ плѣна параллельно съ исторiей греко-персидскихъ войнъ, которымъ онъ, впрочемъ, удѣляетъ очень скромное мѣсто, какъ событiю, лежащему внѣ его посредственныхъ интересовъ. Персидскiе цари, затѣмъ Александръ Македонскiй (которымъ, собственно говоря, кончается для писателя греческая исторiя), конечно, занимаетъ уже совершенно опредѣленное хронологическое мѣсто по отношенiю къ исторiи iудейства и христiанства. Что касается такого расширенiя кругозора хрониста, то ясно, что кругозоръ этотъ расширяется чисто-механически, и во всякомъ случаѣ, не идейно. Что касается римскаго Запада, то онъ игнорируется почти совершенно. О немъ упоминается лишь вскользь, главнымъ образомъ, когда разсказывается легенда о покоренiи Александромъ Македонскимъ Римскаго царства. Этимъ случаемъ хронистъ пользуется, чтобы сказать нѣсколько словъ и вообще о Римѣ, что онъ знаетъ. Тутъ онъ передаетъ миѳы о Ромулѣ и Ремѣ,затѣмъ, дѣлая быстрый очеркъ царства и республики, переходитъ прямо къ Тиверiю Кесарю, какъ императору, при которомъ явилось христiанство, и начинаетъ уже излагать исторiю христiанства, понимая подъ нимъ, главнымъ образомъ, православное византiйское. Количество античнаго матерiала, вводимаго въ хронику, стоитъ въ зависимости въ значительной степени отъ личнаго настроенiя хрониста; а это послѣднее зависитъ отъ общаго теченiя культуры или литературы и роли въ нихъ античнаго наслѣдiя въ ту или другую эпоху.

Такихъ хроникъ, или хронографовъ, составленныхъ по тому или другому типу, было много въ византiйской литературѣ[1]). Довольно много ихъ дошло и до насъ. Но мы, конечно, не будемъ ихъ всѣ разсматривать. Для нашихъ цѣлей будетъ вполнѣ достаточнымъ отмѣтить лишь двѣ подобныя хроники, которыя являются, въ то же время, наиболѣе типичными, и которыя нашли себѣ отраженiе и мѣсто и въ нашей литературѣ. Таковы являются: хроника Iоанна Малалы и хроника Георгiя Грѣшника (Амартола). Обѣ эти хроники сыграли видную роль въ исторiи русской литературы.

---

[1]) Характеристика и перечень наиболѣе важныхъ хроникъ Византiи даны у K. Krumbacher'a въ Geschichte der byzantinischen Litteratur (изд. 2, München, 1897), параграфы, начиная съ 138-го. Соотвѣтствующiе параграфы труда К. Крумбахера есть и въ русскомъ переводѣ: «Очерки по исторiи Византiи», подъ ред. В. Н. Бенешевича, вып. 3 (Спб. 1912).

Что касается хроники Іоанна Малалы Антіохійскаго, то уже по самому названію видно, что она возникла въ Антіохіи, т.-е. на востокѣ византійскаго государства, поэтому въ ней и болѣе замѣтно вліяніе культуры Востока: это сказалось прежде всего въ склонности и интересѣ къ фантастикѣ, красочности. Передавая въ изобиліи античныя легенды въ отличіе отъ западно-греческой, эта хроника воспринимаетъ много поэтическаго матеріала. Тамъ мы находимъ много поэтическихъ разсказовъ изъ греко-восточной миѳологіи, сказанія о Троянской войнѣ, Александрѣ Македонскомъ, такія, которымъ не придавалъ вѣры болѣе сухой, трезвый ученый грекъ-византіецъ. Доведена хроника Іоанна Малалы до Юстиніана. Съ меньшимъ интересомъ къ античному міру относится хроника Георгія Грѣшника. Эта хроника зато болѣе интересуется событіями христіанскаго міра, въ частности византійскаго. Что касается внѣшняго изложенія, то она является сравнительно съ Малалой болѣе сухою и скупою на поэтическіе элементы. Это—довольно типичная византійская хроника. Создателемъ ея не былъ, несомнѣнно, Георгій Амартолъ, съ именемъ коего она намъ извѣстна: анализъ ея показываетъ, что схема и составъ хроники опредѣлились давно, и что Георгію оставалось только проредактировать трудъ своихъ предшественниковъ такъ же, какъ съ его трудомъ поступали его преемники (Симеонъ Логоѳетъ, Ѳеофанъ). Самъ Георгій Амартолъ жилъ въ VIII вѣкѣ и закончилъ свою исторію возстановленіемъ иконопочитанія, значитъ, приблизительно 742-мъ годомъ; живя въ такую бурную эпоху, какъ иконоборческая, онъ отразилъ именно эту сторону современности—рѣзко выраженный религіозный интересъ. Оригиналъ славянскаго перевода продолженъ до половины X-го вѣка.

Оба эти типа хроникъ: Іоанна Малалы и Амартола, дошли до русской литературы въ славянскихъ переводахъ довольно рано. Хроника Іоанны Малалы, какъ поэтическая, несомнѣнно должна бы была оказать вліяніе на нашу литературу. Она переведена на славянскій языкъ въ X-мъ вѣкѣ, несомнѣнно, въ Болгаріи во время расцвѣта болгарской литературы. Въ Россію она перешла нѣсколько времени спустя, при чемъ нужно сказать, что особеннымъ распространеніемъ она все же не пользовалась, вѣроятно, въ виду необычнаго для того времени обилія въ ней какъ разъ нерелигіознаго элемента. Съ отрывками изъ нея мы встрѣчаемся въ лѣтописныхъ сводахъ, но не первоначальныхъ, а уже вторичныхъ редакцій (напр., во второй редакціи «обще-русскаго» Кіевскаго свода). Отдѣльные списки хроники ни въ полномъ видѣ, ни въ сокращенномъ до сихъ поръ нигдѣ не встрѣчались. Хронику эту въ отрывкахъ мы, кромѣ лѣтописныхъ сводовъ, находимъ въ историческихъ компиляціяхъ вторичнаго характера, каковы «Еллинскій

лѣтописецъ», т. н. «Архивскій» хронографъ и др.[1]), въ русской литературѣ. Другое дѣло—хроника Георгія Амартола. Она пользовалась очень широкимъ распространеніемъ. Георгій Амартолъ былъ чрезвычайно популяренъ не только у южныхъ славянъ, но и на Руси, не только въ Кіевскій періодъ, но и въ періодъ Московскій. Переводъ былъ сдѣланъ также въ Болгаріи, также не позднѣе, кажется, X-го вѣка. Впрочемъ, о переводѣ хроники Георгія Амартола существуетъ въ наукѣ нѣсколько мнѣній. По мнѣнію одного изъ компетентныхъ изслѣдователей исторіи этого перевода, онъ сдѣланъ въ началѣ XI в. на обычный литературный языкъ въ Россіи (старославянскій): переводъ этотъ вышелъ изъ группы переводчиковъ, работавшихъ въ Кіевѣ при Ярославѣ, который, по словамъ лѣтописи (подъ 1037 годомъ), «собра писцы многы и прекладаше (т.-е., подобно Симеону болгарскому, заказывалъ, поручалъ переводить) отъ грекъ на словеньское писмо»[2]). Это доказывается тѣмъ, что составитель нашего «общерусскаго» лѣтописнаго свода, который относится къ 90-мъ годамъ XI-го вѣка, уже пользовался Георгіемъ Амартоломъ. Другое мнѣніе, которое, впрочемъ, больше претендуетъ на остроуміе, чѣмъ на научную достовѣрность, высказано было архимандритомъ Леонидомъ[3]): онъ находитъ возможнымъ категорически утверждать, что духовникъ княгини Ольги (болгарки, по Леониду) нѣкій Григорій, отличавшійся большою ученостью, и былъ переводчикомъ хроники Георгія Амартола такъ же, какъ и другихъ крупныхъ переводныхъ текстовъ: хроники Малалы, Хронографа Еллинскаго, Изборника Симеона (Святославова—1073 г.), Пчелы. Самый фактъ существованія у Ольги ученаго духовника, конечно, вполнѣ вѣроятенъ. Вѣроятно также, что этотъ духовникъ былъ не грекъ (Ольга едва ли знала, какъ слѣдуетъ, греческій языкъ, а ея приближенные и того менѣе), а южный славянинъ. Но, конечно, предполагать изъ этого одного факта, что переводъ Георгія Амартола сдѣланъ именно на Руси и именно имъ, довольно рискованно. Арх. Леонидъ основывается при этомъ на томъ обстоятельствѣ, что переводъ Амартола (X в.) не извѣстенъ (т.-е. не извѣстенъ намъ, не найденъ) до сихъ поръ въ юго-славянскихъ рукописяхъ, у юго-славянъ, у насъ же популяренъ. Если Георгій Амартолъ въ этомъ переводѣ (онъ извѣстенъ по русскимъ текстамъ съ XIII в.) не извѣстенъ на югѣ славянства въ древнѣйшихъ

---

[1]) Попытка собрать все, что можно было найти отъ бывшаго когда-то полнаго, цѣльнаго текста хроники Малалы въ слав. переводѣ и т. о. отчасти возстановить не найденный переводъ, сдѣлана В. М. Истринымъ въ Зап. И. А. Н., серія VIII, т. I, № 3; въ Лѣтописяхъ Ист.-фил. Общ. при Новор. у-ѣ, т. X, XIII, и Сборн. отд. рус. яз. и сл. И. А. Н. т. 89.

[2]) В. М. Истринъ, Хроника Георгія Амартола въ славяно-русскомъ переводѣ (Ж. М. Н. П., 1917, V, стр. 2 и сл.).

[3]) См. его статью «Древняя рукопись» въ Рус. Вѣстникѣ, 1889 г., апрѣль.

спискахъ [1]), то это еще, конечно, далеко не служитъ доказательствомъ того, что тамъ такого перевода и не было. Развѣ мало у насъ есть памятниковъ, несомнѣнно, юго-славянскихъ по происхожденію, которые, однако, сохранились только въ русскихъ спискахъ? Русская литература въ этомъ отношеніи вѣдь оказалась гораздо болѣе счастливой, чѣмъ литература юго-славянская. Наконецъ, самое тождество Григорія [2]), переводчика Іоанна Малалы и Амартола, и Григорія, духовника Ольги,—лишь предположеніе, ни на чемъ не обоснованное. Еще менѣе мы знаемъ о литературной дѣятельности этого духовника Григорія; а то, что приписываетъ ему Леонидъ, это опять-таки произвольная (и притомъ невѣрная) его догадка. Такимъ образомъ, мы все-таки можемъ допустить, что первоначальный переводъ Георгія Амартола сдѣланъ былъ на болгарскій въ Симеоновскую эпоху: за это говорятъ положительныя лексическія и грамматическія особенности языка. Несомнѣнно также и то, что скоро этотъ переводъ сталъ извѣстенъ на Руси и принадлежалъ къ однимъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ Кіевскаго періода, при чемъ оказалъ вліяніе на первоначальный лѣтописный сводъ: Георгій, котораго цитируетъ русскій начальный лѣтописный сводъ, и есть Георгій Амартолъ. Этими хрониками или, собственно говоря, Георгіемъ Амартоломъ и Іоанномъ Малалой, и ограничивался кругъ цѣнныхъ историческихъ византійскихъ памятниковъ, которые вошли въ древнѣйшую русскую литературу. Но, конечно, этимъ далеко не ограничивался кругъ историческихъ памятниковъ вообще, перешедшихъ къ намъ изъ Византіи въ древній періодъ: отдѣльныя статьи историческаго характера, какова, напр., «Лѣтопись вкратцѣ патріарха Никифора», можетъ быть, даже сборники ихъ, были извѣстны на Руси; другія историческія свѣдѣнія находимы были въ памятникахъ иного характера, напр., въ житіяхъ, повѣстяхъ.

**Литература каноническая.** Несомнѣнно, что, если эти памятники расширяли историческій кругозоръ древне-русскаго читателя, сообщали ему, такъ сказать, научныя знанія, то другіе памятники расширяли его кругозоръ въ другихъ направленіяхъ. Въ этомъ отношеніи прежде всего приходится упомянуть про памятники, знакомящіе съ греческимъ каноническимъ церковнымъ и

[1]) У юго-славянъ распространеніемъ пользовался *другой* переводъ, сдѣланный съ *иной*, нежели старшій («болгарскій»), греческой редакціи; переводъ этотъ сдѣланъ также въ Болгаріи, но позднѣе (вѣроятно, въ XIII—XIV в.) и сохранился въ спискахъ, начиная съ XIV в. (Синод. библ., Вѣнской, Пражской) и называется неправильно «сербскимъ», какъ сохранившійся преимущ. въ сербскихъ спискахъ.

[2]) О Григоріи пресвитерѣ и отношеніи его къ этимъ переводамъ обстоятельнѣе см. въ ст. И. Е. Евсѣева въ Изв. Отд. рус. яз. и сл. И. А. Н., VII, 3, стр. 356 и сл.

государственнымъ правомъ,—съ понятіями церковно-юридическими. Такимъ памятникомъ прежде всего является Кормчая, или Номоканонъ. Кормчая книга представляетъ собою собраніе, иногда вмѣстѣ и толкованіе, постановленій и нормъ, принятыхъ въ византійской церкви, начиная отъ временъ апостольскихъ и кончая послѣднимъ вселенскимъ соборомъ, включая сюда и помѣстные. Но, кромѣ нормъ собственно церковныхъ, сюда въ значительномъ количествѣ входили и такія нормы и законоположенія, которыя мы никакъ не могли бы назвать церковными—нормы чисто-гражданскія: это—свѣтское византійское законодательство, въ видѣ «новеллъ» императоровъ, главнымъ образомъ. Дѣло въ томъ, что въ Византіи жизнь государственная такъ близко соприкасалась съ жизнью церковной, что можно было говорить не о томъ, что подсудно церкви, а скорѣе о томъ, что не подсудно церкви; нормы частной и въ значительной степени общественной жизни давала, или, по крайней мѣрѣ, стремилась давать церковь. Таковыми, съ одной стороны, являлись указы или эдикты императоровъ, напр., о монастырскихъ земляхъ, о правахъ поселенія на этихъ земляхъ: это касалось экономической стороны, какъ государства, такъ и церкви. Съ другой стороны, во многихъ случаяхъ церковь издавала такія постановленія, съ которыми должно было считаться и государство: таковы ограниченія правъ за религіозныя преступленія. Всѣ эти постановленія и заключались въ Кормчей. Кормчая т. о. должна была служить нормой для руководства въ самыхъ различныхъ случаяхъ общественной, церковной и частной жизни. Вводя христіанство на Руси, Византія естественно, давая нормы христіанской жизни, жизни религіозной, заключающіяся въ Кормчей, давала и византійскія нормы гражданской, государственной жизни, вліяя такимъ образомъ на прежнее обычное право языческаго времени на Руси. Что касается перевода Кормчей, или Номоканона, на славянскій языкъ, то онъ долженъ былъ появиться очень рано, такъ какъ воззрѣнія христіанской жизни, вводимыя при его помощи, настолько рѣзко отличались отъ до-христіанскихъ, а церковная жизнь представляла уже столько сложнаго, что новая жизнь у славянъ не могла оставаться безъ писанныхъ нормъ. Поэтому, естественно, что Номоканонъ, какъ элементарное церковное и общественное законодательство, долженъ былъ быть переведенъ въ числѣ первыхъ книгъ при введеніи у славянъ христіанства; поэтому-то первоначальный переводъ на славянскій Номоканона приписывается (и основательно) славянскимъ первоучителямъ, въ частности Меѳодію. Какого рода Кормчая первоначально была переведена? Мы знаемъ въ Византіи не одинъ видъ Номоканона, знаемъ и въ славянскихъ переводахъ также Кормчія различнаго состава (см. подробнѣе: Розенкампфъ

«Обозрѣніе Кормчей въ историческомъ видѣ», М. 1829, стр. 6—9).
Если вопросъ о типѣ Кормчей, переведенной первоучителями, какъ увидимъ, рѣшается точно, то вопросъ о ея характерѣ представляетъ въ наукѣ предметъ спора. Имѣя въ виду, что первоначально христіанство среди славянъ на славянскомъ языкѣ явилось на западѣ—въ Паннонiи и Моравіи, находившихся въ области юрисдикціи Рима, можно было предположить, что на переводѣ Кормчей отразилось католическое римское вліяніе, хотя римское каноническое право VIII—IX в. было близко еще къ византійскому, восходя въ своихъ основахъ и источникахъ къ тому же праву греческому. Извѣстный представитель исторіи каноническаго права проф. Н. С. Суворовъ утверждалъ, что въ славяно-русской первоначальной Кормчей, дѣйствительно, есть слѣды католическаго вліянія, что въ переводъ греческаго текста были внесены нѣкоторыя латинскія дополненія и измѣненія; онъ ихъ и видитъ въ «Заповѣди св. отецъ», и въ «Законѣ судномъ людямъ». Это сочиненіе[1]) Н. С. Суворова вызвало протестъ другого канониста, бывшаго проф. Московскаго университета Ал. Ст. Павлова, который рѣшительно отрицаетъ присутствіе слѣдовъ католическаго вліянія въ нашей Кормчей[2]). Рѣшеніе этого вопроса въ ту или другую сторону для насъ чрезвычайно важно. Если мнѣніе Суворова правильно, мы получаемъ важный культурный фактъ: западно-европейское (а не византійское только) вліяніе въ установленіи новыхъ культурныхъ нормъ при введеніи христіанства на Руси, а стало быть, и въ русской литературѣ. Работа Павлова доказала несостоятельность воззрѣнія Суворова въ тѣхъ случаяхъ, которые Суворовъ имѣетъ въ виду. Но своими разсужденіями и доказательствами Павловъ, если и опровергъ Суворова, доказавши греческое происхожденіе заподозрѣнныхъ статей, не устранилъ, однако, другихъ связей съ Западомъ въ Кормчей, которыя въ ней нашлись. Такъ, если мы возьмемъ древнѣйшій русскій (но идущій отъ болгаръ) списокъ Кормчей, такъ называемый Устюжскій (писанъ въ городѣ Великомъ Устюгѣ въ XIII в., хранится въ Рум. музеѣ за № 230), то мы увидимъ рядъ особенностей въ языкѣ перевода, которыя, дѣйствительно, говорятъ намъ о несомнѣнномъ вліяніи католическаго Запада: напр., мы встрѣчаемся съ такимъ терминомъ, какъ «стрижники», употребляющемся для обозначенія клириковъ: само собою разумѣется, что изъ греческаго слова klirikoi—такого славянскаго перевода никакъ не могло получиться: если же мы обратимся къ католической церкви и ея терминологіи, дѣло сразу

---

[1]) «Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древне-русскаго права» (Труды VII археол. съѣзда, 1888).

[2]) Соч. А. С. Павлова: «Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права» (М. 1892).

объяснится: тамъ для опредѣленія клириковъ употреблялось слово— tonsurati (что вполнѣ соотвѣтствуетъ обычаю римской церкви при посвященіи выстригать на головѣ небольшую лысину, которая называется tonsura, откуда и названіе клирика—tonsuratus, которому соотвѣтствуетъ наше «стрижникъ» въ томъ же смыслѣ). Какимъ образомъ эти «стрижники» попали въ нашъ переводъ Кормчей, сдѣланный съ греческаго, гдѣ этого термина однако не находимъ? Съ точки зрѣнія Суворова это — лишь доказательство правильности его утвержденія о католическомъ вліяніи въ текстѣ нашего Номоканона. Но эта на первый взглядъ странная черта нашего Номоканона получаетъ свое естественное объясненіе изъ условій возникновенія христіанства у славянъ и вмѣстѣ съ тѣмъ перевода Номоканона. Несомнѣнно, что Кормчая была переведена Меѳодіемъ съ греческаго оригинала, при чемъ предназначалась для распространенія среди славянъ Моравіи и Панноніи; но здѣсь было уже до Кирилла и Меѳодія довольно много славянъ, крещенныхъ по католическому обряду нѣмецкими священниками, которые и совершали богослуженіе на латинскомъ языкѣ. Возможно, что установившаяся у нихъ терминологія и оказала извѣстное вліяніе на терминологію Кормчей, воспользовавшейся уже готовой и болѣе или менѣе уже знакомой моравамъ терминологіей. Конечно, вліяніе католической терминологіи—это далеко не то, что вліяніе самой католической религіи[1]). Что же касается словъ западнаго происхожденія (главнымъ образомъ, терминовъ), то они встрѣчаются и въ другихъ славянскихъ памятникахъ, переведенныхъ съ греческаго; такихъ словъ въ евангеліяхъ, богослужебныхъ книгахъ насчитываютъ (Шафарикъ, Ягичъ) нѣсколько десятковъ. Но эти слова имѣютъ значеніе иное, нежели показанія католическаго вліянія или указанія на латинскій оригиналъ славянскаго перевода: присутствіе ихъ служитъ лишь неоспоримымъ доказательствомъ древности славянскаго перевода, который, несомнѣнно, долженъ былъ возникнуть въ Кирилло-Меѳодіевскую эпоху и возникнуть при указанныхъ условіяхъ, т.-е., въ Панноніи и Моравіи въ началѣ нашей христіанской письменности. Эти слова, несмотря на свое западное происхожденіе, не измѣняютъ византійскаго характера памятника въ его содержаніи, идеяхъ.

---

[1]) Вопросъ о католическомъ вліяніи въ области каноническаго права въ древнѣйшее время въ Россіи былъ пересмотрѣнъ недавно Н. К. Никольскимъ, который склоняется опять къ мнѣнію Н. С. Суворова, найдя непосредственный оригиналъ латинскій для славянской статьи епитимійника (о замѣнѣ епитиміи извѣстнымъ числомъ литургій); см. его статью «Къ вопросу о западномъ вліяніи на древнерусское церковное право» (Библіографич. Лѣтопись, 1917, III, 110 и сл.). Если это и такъ, то все же латинское вліяніе въ области этого права не нарушаетъ сущности общаго тона византійскаго характера нашей древней письменности.

Какая же Кормчая была переведена первоучителями? Если мы обратимся къ византійской литературѣ VIII—IX в. и къ древнимъ русскимъ спискамъ, то мы увидимъ существованіе двухъ типовъ Кормчихъ. Одна древняя Кормчая, образецъ которой мы имѣемъ въ упомянутой Устюжской Кормчей, является переводомъ съ такъ называемой греческой Кормчей Іоанна Схоластика — въ 50 титулахъ, т.-е. главахъ. Іоаннъ Схоластикъ былъ извѣстный византійскій канонистъ VI в., патріархъ, который и создалъ наиболѣе цѣльный сводъ христіанскаго церковнаго права, поэтому и получившій названіе Кормчей, или Номоканона, Іоанна Схоластика. Особенность плана этой Кормчей Іоанна Схоластика заключается въ томъ, что онъ держится строго-хронологическаго порядка, т.-е., онъ излагаетъ всѣ постановленія, относящіяся къ церковному законодательству, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они издавались, главнымъ образомъ на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ; затѣмъ помѣщены выборки изъ гражданскаго законодательства, поскольку оно касается церкви, отдѣльныя объясненія разныхъ случаевъ церковной практики [1]). Изложеніе каноновъ послѣ Іоанна Схоластика доведено до 681 года. Это собраніе, конечно, очень цѣнно съ исторической стороны, но очень неудобно было для практическаго пользованія: найти что-либо въ этой Кормчей было очень трудно, приходилось для каждаго мелкаго вопроса пересматривать всю Кормчую, собирать воедино разныя постановленія по этому случаю и изъ сопоставленія этихъ мѣстъ дѣлать выводъ. Это сдѣлало необходимымъ составленіе особаго указателя, который, дѣйствительно, и прилагался къ Кормчей Іоанна Схоластика, но только частью облегчалъ дѣло. Это неудобство Кормчей Іоанна Схоластика привело къ тому, что въ концѣ IX в. въ Византіи возникла другая Кормчая уже въ 14 титулахъ, или главахъ. Это—такъ называемый Фотіевскій Номоканонъ. Фотіевскій Номоканонъ отличался отъ Номоканона Іоанна Схоластика какъ разъ тѣмъ, что матеріалъ располагался не въ хронологическомъ порядкѣ, а былъ сгруппированъ по содержанію: это, конечно, дѣлало пользованіе Номоканономъ очень удобнымъ и устраняло необходимость пользоваться указателемъ и искать въ разныхъ мѣстахъ Кормчей указанія по одному и тому же вопросу. Поэтому Номоканонъ Фотія скоро совершенно вытѣснилъ Номоканонъ Іоанна Схоластика, постепенно

---

[1]) Подробный составъ Кормчей Іоанна Схоластика см. Востокова, Опис. Рум. Муз. № 230, или Розенкампфа, Обзоръ Кормчей, стр. 113—127; см. также А. С. Павлова, Курсъ церковнаго права (Серг. пос. 1902) § 22—26. Изъ новѣйшихъ трудовъ о славянскихъ Кормчихъ въ связи съ греческими слѣдуетъ упомянуть труды В. Н. Бенешевича, Канонич. сборникъ XIV титуловъ (Спб. 1905), Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ (Спб. 1906), Синагога въ 50 титуловъ (Спб. 1914).

осложняясь въ связи съ условіями жизни. Какъ извѣстно, самъ Фотій находился въ очень хорошихъ отношеніяхъ съ славянскими апостолами. Онъ былъ профессоромъ Кирилла по Высшей школѣ при св. Софіи; онъ же, вѣроятно, указалъ на св. братьевъ византійскому правительству, какъ на людей, наиболѣе способныхъ выполнить тяжелую миссію обращенія славянъ, при чемъ Фотій, конечно, руководился не одними только религіозными соображеніями, но, несомнѣнно, и соображеніями политическаго характера, такъ что въ этомъ отношеніи Фотій являлся вполнѣ солидарнымъ съ византійскимъ правительствомъ. Однако мы видимъ, что Меѳодій переводитъ не Фотіевскій Номоканонъ, а именно Номоканонъ Іоанна Схоластика. Это возможно объяснить только тѣмъ, что къ времени моравской миссіи Фотій еще не успѣлъ создать свой Номоканонъ, и Кормчая Іоанна Схоластика была еще дѣйствующимъ руководствомъ въ церкви. Безъ церковнаго же законодательства обходиться было нельзя при введеніи новыхъ нормъ у славянъ, поэтому братья и рѣшили приняться за переводъ стараго Номоканона, именно, Номоканона Іоанна Схоластика: этотъ переводъ въ русской копіи XIII в. (Устюжской) и дошелъ до насъ. Этимъ объясняется и глубокая древность языка этой Кормчей.

Но весьма рано появился переводъ и Фотіева Номоканона, какъ дѣйствующаго закона современной византійской церкви, и на Руси. Этотъ фактъ мы обязаны предположить и теоретически на основаніи отношеній русской и византійской церквей, и потому, что до нашего времени дошелъ въ спискѣ XI—XII вв. (Синод. библ. № 227) списокъ слав. перевода Кормчей Фотія. Переводъ сдѣланъ, повидимому, на Руси при Ярославѣ, какъ предполагаетъ А. С. Павловъ, подробно обслѣдовавшій этотъ кодексъ (см. его «Первоначальный, славяно-русскій Номоканонъ»)[1]. Во второй половинѣ XIII в. къ намъ проникаетъ опять новый типъ византійской Кормчей того же Фотія, но съ толкованіями извѣстныхъ византійскихъ канонистовъ—Аристина, Зонары и Вальсамона. Этотъ типъ Кормчей, прошедшій черезъ сербскую среду, представляетъ переводъ, сдѣланный (а можетъ быть, правильнѣе, проредактированный русскій) на Аѳонѣ въ самомъ началѣ XIII вѣка Саввой Сербскимъ, первымъ архіепископомъ и основателемъ сербской церкви. Списокъ этой Кормчей въ 1262 г. былъ полученъ въ Россіи изъ Болгаріи и въ 1276 г. принятъ на соборѣ во Владимирѣ (гдѣ тогда была русская митрополія послѣ паденія Кіева). Этотъ типъ Кормчей сохранилъ свое значеніе въ нашемъ церковномъ

[1]) Научное изданіе этого текста начато въ Акад. Наукъ В. Н. Бенешевичемъ: «Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій»; вышло пока I тома первые 3 выпуска (Спб. 1906—1907).

законодательствѣ и до настоящаго времени, являясь исходнымъ пунктомъ позднѣйшаго церковнаго законодательства [1]), какъ источникъ новыхъ христіанскихъ нормъ жизни на Руси.

Памятники каноническаго права должны быть принимаемы во вниманіе и при изученіи литературы: они вліяли на наше народное міросозерцаніе, въ нихъ отражалось въ свою очередь міросозерцаніе эпохи, какъ это мы увидимъ еще въ памятникахъ кіевскаго времени, поэтому имъ и дано мѣсто въ нашемъ обзорѣ.

**Литература научная.** Продолжая характеристику переводной литературы, перешедшей къ намъ изъ литературы греческой черезъ южное славянство, а отчасти и прямо [2]), мы должны остановиться еще на трехъ крупныхъ отдѣлахъ этой литературы, которымъ въ нашей древней литературѣ суждено было сыграть важную роль въ выработкѣ нашего міросозерцанія и, слѣдовательно, въ литературѣ. Это — во-первыхъ, памятники, такъ сказать, научнаго (въ средневѣковомъ смыслѣ), общеобразовательнаго характера, во-вторыхъ—такъ называемая легендарная и апокрифическая литература, въ-третьихъ—литература учительная, отчасти спеціально богословская. Первая группа примыкаетъ къ церковной литературѣ менѣе тѣсно, являясь расширеніемъ научнаго кругозора, построеннаго на основахъ той же литературы богословской, вторая—тѣснѣе связана съ этой литературой, будучи, какъ увидимъ, ея своеобразнымъ продолженіемъ, третья—спеціально религіозно-дидактическая, близко подходящая къ литературѣ церковной.

Что касается научныхъ, общеобразовательныхъ произведеній, то къ нимъ нужно отнести всю ту литературу, которая трактовала о различныхъ вопросахъ природовѣдѣнія, главнымъ образомъ, естественно-историческаго характера. Къ такимъ памятникамъ относятся, прежде всего, такъ называемые Шестодневы. Эти Шестодневы представляютъ довольно типичныя произведенія, сложившіяся подъ вліяніемъ средневѣковаго міровоззрѣнія, которое господствовало въ Византіи и на Западѣ въ тѣ времена приблизительно въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ. По внѣшнему своему плану Шестодневы представляются толкованіемъ на шесть дней творенія міра и человѣка, т.-е., собственно толкованіе соотвѣтствующаго разсказа Библіи (кн. Бытія, гл. 1—3). Какъ извѣстно, относительно сотворенія міра въ Библіи мы находимъ очень краткій разсказъ, правильнѣе говоря, лишь простой перечень того, что было сдѣлано Богомъ въ теченіе 6 дней, когда возникло все существующее. Этотъ короткій перечень, касающійся событія такой

[1]) См. А. С. Павлова, Курсъ церк. права. § 36.

[2]) Перечень такихъ переводовъ см. у А. И. Соболевскаго, «Особенности русскихъ переводовъ домонгольскаго періода» (М. 1897, изъ Трудовъ XI археолог. съѣзда въ Вильнѣ).

важности, конечно, долженъ былъ возбудить любопытство по связи съ видимымъ и окружающимъ человѣка міромъ природы, но въ томъ видѣ, какъ онъ читается въ Библіи, не могъ удовлетворить даже невзыскательнаго средне-вѣковаго мыслителя, разъ онъ попробуетъ найти въ немъ объясненія окружающаго его теперь; нужны были комментаріи и разъясненія; съ такими-то комментаріями и разъясненіями, построенными на данныхъ богословія и отчасти античной и восточной науки, притомъ строго согласованными съ общебогословскимъ міросозерцаніемъ средневѣковья, но въ то же время уже не носящими узко-церковнаго характера, мы и встрѣчаемся въ Шестодневахъ. Такое воззрѣніе на науку, признающее ее допустимой и цѣнной только постольку, поскольку она согласуется съ воззрѣніями церкви, довольно рано получило полное право гражданства какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. Это отношеніе церковной, богословской науки къ «свѣтской», «мірской», «внѣшней» характерно выразилось въ опредѣленіи самой важной изъ наукъ нецерковныхъ—философіи: въ VIII в. на Востокѣ Іоаннъ Дамаскинъ, Ѳома Аквинскій на Западѣ—оба большіе авторитеты въ глазахъ средневѣковья—признали философію лишь «служанкой» истинной науки—богословія. Понятно поэтому, что наука въ памятникахъ такого рода съ нашей точки зрѣнія является односторонней. Во всякомъ случаѣ, даже и такая наука служила для расширенія кругозора, давала пищу пытливости средневѣковаго христіанина, хотя сама и была построена на недостаточно объективномъ основаніи, слаба въ смыслѣ наблюденія, опыта. Этимъ и объясняется, почему авторитетная Библія являлась исходной точкой для научнаго мышленія человѣка среднихъ вѣковъ, являлась въ частности и рамкой для его представленія объ окружающемъ, о мірозданіи. Въ рамки этой схемы и укладывались познанія естественно-историческія, историческія, физическія и пр. въ средніе вѣка. Итакъ: Шестодневъ представляетъ обширный комментарій на ту часть Библіи, гдѣ разсказывается о шести дняхъ творенія; отсюда его и названіе. Въ исторіи христіанской древней литературы, а также средневѣковой, мы знаемъ нѣсколько различныхъ Шестодневовъ. Потребность въ такого рода трудахъ должна была возникнуть довольно рано; въ средніе вѣка ясно опредѣлилось, что знаніе должно итти въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны—было знаніе отвлеченное, знаніе догматическое, ведшее человѣка къ идеалу; съ другой стороны было знаніе реальное, дававшее пониманіе окружающаго и отношеніе его къ идеальному; сюда входили прежде всего, конечно, естественно-историческія науки. Знаніемъ перваго рода занимались богословіе и схоластическая философія, знаніе же второго рода не могло войти въ ихъ область и требовало отдѣльной области: этого рода знаніе и должны были давать труды, подобные Шестодневу. Возникли эти Шесто-

дневы довольно рано и въ значительномъ числѣ; такъ, извѣстны: Шестодневъ Василія Великаго, Шестодневъ Амвросія Медіоланскаго, Шестодневъ Северіана Гавальскаго (епископа испанскаго), Шестодневъ Іоанна Дамаскина и другіе. Эти Шестодневы, кромѣ каноническихъ свѣдѣній о твореніи міра, сообщали всевозможныя данныя тогдашней науки. Эти данныя почерпались, главнымъ образомъ, изъ того наслѣдства, которое средневѣковой Европѣ осталось отъ античнаго времени, въ Византіи, главнымъ образомъ, отъ Греціи, Востока. Всѣ эти данныя входили въ Шестодневъ, подчиняясь, разумѣется, въ своемъ истолкованіи основной наукѣ—богословской. Такимъ образомъ, здѣсь мы видимъ своеобразное соединеніе двухъ міровоззрѣній—дохристіанскаго и христіанскаго съ явнымъ, конечно, преобладаніемъ второго. Въ видѣ образчика разсужденій Шестоднева можно привести, напр., разсужденіе о стихіяхъ: «философы міра сего» (т.-е. древніе) увѣряютъ, что небо состоитъ изъ четырехъ стихій (огонь, воздухъ, земля и вода): другіе признаютъ его пятой стихіей, называя его эѳиромъ и объясняя его свойства. Тѣ и другіе, по мнѣнію автора, не правы: по Моисею, сотворилъ Богъ небо невидимое (т.-е. ангеловъ) и землю (т.-е. видимое). По мѣрѣ того, какъ авторъ Шестоднева идетъ дальше, его комментаріи становятся все обширнѣе и обширнѣе. Такъ, когда онъ доходитъ до описанія четвертаго дня творенія, онъ при описаніи творенія свѣтилъ пользуется случаемъ изложить вопросъ о происхожденіи дня и ночи, о движеніи свѣтилъ и проч.; описывая пятый и шестой дни творенія, составитель особенно подробно излагаетъ всякаго рода свѣдѣнія о животныхъ четвероногихъ, рыбахъ и птицахъ, исходя изъ тѣхъ полунаучныхъ, полуфантастическихъ свѣдѣній, которыми по наслѣдству отъ античнаго міра и Востока обладало его время, все это сдабривая то полемикой противъ «внѣшнихъ», то извлекая изъ этихъ свѣдѣній либо моральный урокъ, либо подтвержденіе словамъ св. Писанія [1]). Шестодневъ, такимъ образомъ, превращается въ цѣлую систему, излагающую исторію созданія міра на основаніи данныхъ, добытыхъ наукой въ теченіе ряда вѣковъ, въ своего рода «научную» энциклопедію. Распространеніе подобныхъ руководствъ, несомнѣнно, имѣло большое значеніе: эти руководства не служили только одной цѣли—цѣли уясненія и истолкованія библейскихъ положеній,—но подъ видомъ библейскаго комментарія они давали научныя или наукообразныя свѣдѣнія. Стало быть, въ Шестодневѣ мы имѣемъ дѣло съ памятникомъ, собственно говоря, не узкоцерковнымъ, а съ памятникомъ скорѣе свѣтскимъ (въ нашемъ смыслѣ), представляющимъ собою научное руководство, и, какъ таковое,

---

[1]) Подробнѣе см. В. Успенскій. Толковая палея (Казань, 1876), стр. 21—39.

оно въ значительной степени служило общеобразовательнымъ средствомъ, расширяло кругозоръ, удовлетворяло естественной потребности—дать себѣ отчетъ объ окружающемъ. Къ намъ на Русь Шестодневы явились въ довольно раннее время и притомъ въ нѣсколькихъ видахъ: кромѣ статей и статеекъ этого характера, находимыхъ въ древнѣйшихъ сборникахъ, переведенныхъ съ греческаго, мы знаемъ древній переводъ Шестоднева Василія Великаго, а кромѣ того, и славянскую уже переработку греческихъ Шестодневовъ: это—Шестодневъ Іоанна, экзарха Болгарскаго. Іоаннъ Экзархъ былъ однимъ изъ видныхъ дѣятелей болгарской литературы (IX—X в.) въ ея извѣстную Симеоновскую эпоху, такъ называемый «золотой вѣкъ», о которомъ уже не разъ приходилось говорить. Онъ былъ образованнымъ человѣкомъ и оказалъ не мало услугъ своей литературѣ [1]). Но значеніе Іоанна Экзарха не ограничивается лишь одною областью болгарской литературы: онъ важенъ для насъ при изученіи русской литературы, прежде всего какъ авторъ Шестоднева, перешедшаго рано къ намъ на Русь въ числѣ другихъ книгъ, которыми снабжала насъ Болгарія въ кіевскую пору, и которыя соединили древнюю эпоху нашей и болгарской литературы тѣсною связью. Если мы сравнимъ Шестодневъ Іоанна Экзарха съ Шестодневомъ Василія Великаго, то увидимъ, что Іоаннъ Экзархъ не является только переводчикомъ греческаго Шестоднева, хотя и стоитъ отъ него въ сильной зависимости. Его Шестодневъ значительно отличается отъ текста Василія Великаго, но, съ другой стороны, не видимъ и большой самостоятельности Іоанна: онъ является компиляторомъ, соединявшимъ воедино нѣсколько ходячихъ въ византійской литературѣ его времени руководствъ аналогичнаго содержанія, почему мы и встрѣчаемъ у него ссылки на ученіе Аристотеля, Платона, Ѳалеса и др. философовъ. Думать, что Іоаннъ Экзархъ пользовался непосредственно сочиненіями всѣхъ этихъ греческихъ ученыхъ, едва ли возможно: скорѣе всего, онъ руководился источниками, въ которыхъ находились указанія на ученія греческихъ философовъ, прежде всего греческими Шестодневами, въ которыхъ, дѣйствительно, находимъ указанія на греческихъ философовъ и ихъ мысли. Подробное ознакомленіе съ трудомъ Іоанна Экзарха показываетъ, что онъ въ подлинникѣ греческихъ писателей не изучалъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ его способъ цитировки древнихъ авторовъ: мы имѣемъ дѣло лишь съ отрывками, отдѣльными мыслями ихъ, передаваемыми далеко не точно, чего не было бы, имѣй онъ въ ру-

---

[1]) О немъ см. капитальное изслѣдованіе К. Калайдовича: Іоаннъ Экзархъ Болгарскій (М. 1824); самый Шестодневъ Іоанна Экзарха изданъ позднѣе (1879) по замѣчательному древнему списку (XIII в.) А. Н. Поповымъ (Чтенія Общ. Ист. и Др.).

кахъ самыя сочиненія философовъ. Возможно допустить, что болѣе онъ знакомъ лишь съ Аристотелемъ, бывшимъ въ X в. въ Византіи въ большомъ почетѣ и потому м. б. болѣе доступнымъ и Іоанну Экзарху, хотя бы въ видѣ болѣе или менѣе обширныхъ извлеченій, какихъ мы знаемъ изъ этого времени достаточно: не даромъ онъ добросовѣстно указалъ свои главные источники въ заглавіи своего труда: «Шестоденье, списано Іоанномъ Презвитеромъ Эксархомъ, отъ св. Василія, Іоанна (т.-е. Златоуста) и Северіана (т.-е. Гавальскаго) и Аристотеля философа и иныхъ». Но кромѣ тѣхъ свѣдѣній, которыя дали для комментарія Іоанну Экзарху имъ же перечисленные источники, онъ пользуется случаемъ, чтобы присоединить и другія научныя свѣдѣнія; напр., цѣлый рядъ свѣдѣній излагаетъ онъ, когда ему приходится говорить о сотвореніи живыхъ существъ—рыбъ, птицъ, животныхъ, вплоть до человѣка. Эти свѣдѣнія онъ заимствуетъ также изъ готоваго источника—Ф и з і о л о г а. При сравненіи мы убѣждаемся, что разсказъ Іоанна Экзарха о животныхъ почти дословно совпадаетъ съ разсказами греческаго «Физіолога».

Что касается «Физіолога», то это—въ высшей степени интересный и очень типичный памятникъ средневѣковой «научной» литературы. Онъ также очень рано въ славянскомъ переводѣ сталъ извѣстенъ и у насъ. Главное содержаніе «Физіолога»[1])—разсказы о животныхъ, ихъ внѣшности, свойствахъ. Происхожденіе «Физіолога» очень сложное. Въ основаніе его, несомнѣнно, легли данныя научнаго опыта и наблюденія долгихъ лѣтъ античной науки, скорѣе всего, александрійской учености, съ другой стороны—элементы легендарнаго характера, приблизительно тѣ средневѣковыя представленія объ окружающемъ мірѣ, которыя мы находимъ въ животномъ эпосѣ Востока и Запада. Такимъ образомъ, «Физіологъ» является памятникомъ чрезвычайно любопытнымъ, такъ какъ характеризуетъ состояніе естественно-научныхъ воззрѣній въ средніе вѣка. Описаніе внѣшнихъ свойствъ животныхъ ведется приблизительно по тому же плану, какъ это дѣлается теперь въ популярныхъ учебникахъ естествовѣдѣнія: указывается на признаки животнаго, его свойства, качества, на степень приносимой имъ пользы или вреда человѣку и т. д. Но, конечно, духъ средневѣковой науки не могъ не наложить своего отпечатка и на эти естественно-историческія наблюденія и описанія. Благодаря этому, животныя описываются не только съ точки зрѣнія ихъ свойствъ, но и съ точки зрѣнія этики, построенной на данныхъ богословія. Въ силу этого, каждому животному приписывается какое-либо символическое значеніе: оно собою характеризуетъ то или иное свой-

[1]) Спеціальное изслѣдованіе и изданіе текстовъ см. А. Д. Карнѣева: Физіологъ (Спб. 1890).

ство человѣка, наглядно представляетъ то или иное обстоятельство изъ жизни человѣка или человѣчества. Такимъ образомъ для средневѣковаго ученаго каждое животное было не только объектомъ для безпристрастнаго наблюденія, но и средствомъ, дающимъ возможность извлечь изъ наблюденія какой-либо нравственный урокъ. Возьмемъ примѣръ—описаніе лисицы: «о лисѣ Физіологъ говоритъ, что жизнь ея лукава: когда она проголодается, хочетъ ѣсть и не находитъ ничего, она идетъ къ дому или къ сараю, ложится навзничь и, затаивши дыханіе, лежитъ, какъ дохлая; и птицы, думая, что она мертвая, садятся на нее и начнутъ ее клевать; тутъ она быстро вскакиваетъ, схватываетъ птицу и съѣдаетъ ее: такъ и дьяволъ лукавъ, злодѣй, и дѣла его злы, ибо всякій, кто хочетъ вкусить плоти его, умретъ; а плоть—его блудъ, сребролюбіе, сластолюбіе, зависть. Поэтому Иродъ уподобляется лисицѣ, и книжникъ слышалъ отъ Спасителя: «яко лиси язвини имутъ», и Соломонъ въ Пѣсни Пѣсней сказалъ: «имѣите себе лисица малыя, безъ вѣсти творящая винограды», и Давидъ сказалъ въ псалмахъ: «часть лисовомъ будетъ» и проч. Хорошо говоритъ Физіологъ о лисицѣ». Здѣсь видимъ и наблюденіе надъ свойствами лисицы, и нравоучительное истолкованіе ея свойствъ, и матеріалъ для пониманія того или иного мѣста изъ св. Писанія, наконецъ, символику и элементы сказки о животныхъ (ср. извѣстную сказку, теперь дѣтскую, о лисицѣ и волкѣ—эпизодъ съ рыбой).

Еще примѣръ: «о змѣѣ Господь сказалъ въ Евангеліи: «будите мудри, яко змія, и кротци, яко голубіе». Физіологъ говоритъ, что она имѣетъ четыре свойства: 1) когда состарѣется и начнетъ плохо видѣть и, если хочетъ обновиться, алчетъ 40 дней и ночей, пока не ослабѣетъ ея тѣло; и поищетъ разсѣлицы узкой въ камнѣ и сниметъ съ себя кожу и, снявши ее, обновится; такъ и ты человѣкъ: если хочешь освободиться отъ ветхаго сего міра, иди узкимъ и скорбнымъ путемъ, истоми тѣло свое постомъ: «узокъ бо путь, водяй въ вѣчную жизнь»; 2) змѣя, когда ходитъ на источникъ пить, яда съ собой не имѣетъ: такъ и намъ слѣдуетъ, идя въ церковь, отврещи отъ себя зло; 3) змѣя боится нагого человѣка: такъ и Адамъ въ раю, будучи нагъ, не былъ прельщенъ змѣемъ; 4) змѣя, когда хотятъ ее убить, прячетъ голову, предавая остальное тѣло на смерть: такъ и намъ слѣдуетъ предавать тѣло на смерть за Христа, а голову сохранять отъ грѣха и дурного, какъ поступали святые мученики, ибо «мужу глава есть Христосъ».

Еще примѣръ: «Разсказывая о львѣ, Физіологъ говоритъ, что дѣтеныши льва рождаются мертвыми. Три дня лежитъ львенокъ бездыханнымъ, затѣмъ приходитъ левъ-отецъ, дуетъ на него, и львенокъ оживаетъ». Опять авторъ Физіолога совершенно не интересуется вопросомъ о томъ, вѣрно это или нѣтъ; для него важно преобразовательное значеніе эпизода. Фактъ пребыванія мертвымъ

львенка въ теченіе трехъ дней и его воскрешеніе заставляетъ его видѣть въ этомъ прообразъ смерти и тридневнаго воскресенія Іисуса Христа.

Въ такомъ духѣ въ «Физіологѣ» идетъ разсказъ о цѣломъ рядѣ животныхъ, числомъ до 50. Здѣсь рядомъ съ существующими животными находимъ и фантастическихъ: сирену и кентавра, феникса, и минералы: алмазъ, кремень, магнитъ, и растенія: смоковницу, какое-то дерево peridexion, и даже св. трехъ отроковъ въ пещи вавилонской. Такимъ образомъ, «Физіологъ» являлся богатымъ источникомъ для христіанской символики, легенды, долженъ былъ оказать на нихъ вліяніе, равно какъ и на изобразительныя искусства. Дѣйствительно, на Западѣ и въ Византіи мы часто видимъ отзвуки «физіологической саги» и въ литературѣ, и въ искусствѣ [1]). Такъ, мы бы ожидали, должно было бы быть и на русской почвѣ; на дѣлѣ же мы не видимъ въ древній періодъ русской литературы широкаго вліянія этой стороны Шестодневовъ и Физіологовъ. Причина этого, повидимому, заключается въ томъ, что Физіологъ или Шестодневъ, перейдя на Русь, былъ еще не по плечу большинству русскихъ читателей, недавно ставшихъ христіанами и не доросшихъ до воспріятія этой «научной» стороны Шестодневовъ и Физіологовъ. Большинство ученыхъ склоняются къ этому мнѣнію (Пыпинъ, Голубинскій). Дѣйствительно, требовалось извѣстное общее развитіе, извѣстная начитанность, чтобы читатель могъ понять отвлеченный поэтическій символъ въ примѣненіи къ искусству или могъ бы заинтересоваться отвлеченнымъ богословскимъ догматомъ въ примѣненіи къ естественно-историческимъ фактамъ. Всего этого мы ожидать отъ древне-русскаго книжника не въ правѣ въ начальномъ періодѣ новой нашей жизни. Косвенно это подтверждается, съ одной стороны, слабымъ развитіемъ самостоятельныхъ литературы и искусства въ древнемъ періодѣ, съ другой—тѣмъ, что ближайшіе интересы литературы лежали въ иной области—усвоенія съ возможной полнотою новаго міропониманія. Лишь позднѣе мы встрѣчаемся съ развитіемъ «физіологической саги» и у насъ, но уже при иныхъ условіяхъ жизни (это—уже XV—XVII в.). Однако, это вовсе не даетъ намъ права отрицать значеніе этихъ памятниковъ для исторіи русской литературы. Они безусловно оказывали свое вліяніе, если не непосредственно, то черезъ посредство другихъ памятниковъ, если не какъ «Физіологи», то какъ образы, входившіе въ оборотъ въ качествѣ аллегорій, символовъ и другихъ стилистическихъ украшеній рѣчи, въ сочиненіяхъ нашихъ наиболѣе выдающихся людей по образованію, напр., митрополита Илларіона.

---

[1]) Этой сторонѣ исторіи «Физіолога» посвящена спеціальная работа Lauchert'a Geschichte des Physiologus; есть болѣе поздніе отзвуки «Физіолога» и въ славянскихъ литературахъ; см. Ст. Новаковича (Starine, XI. 1879), Physiologus.

Кирилла Туровскаго и другихъ. У такихъ писателей мы обнаруживаемъ несомнѣнное знакомство съ этой литературной традиціей, тѣсно связанной съ Физіологами и Шестодневами въ своемъ прошломъ: привычка обращаться за образами, сравненіями къ окружающей природѣ, беря изъ нея какъ разъ то, о чемъ трактуютъ эти руководства, и притомъ такъ же, какъ говорятъ эти памятники, ясно указываетъ, что Шестодневы и Физіологи не были мертвымъ капиталомъ у читателя и писателя, по крайней мѣрѣ, болѣе подготовленнаго и талантливаго.

Рядомъ съ этими памятниками, которые, такимъ образомъ, предназначались, повидимому, лишь для незначительнаго меньшинства, для наиболѣе образованной части общества, имѣлись и популярныя книги такого же характера. Образецъ такихъ книгъ мы имѣемъ въ извѣстныхъ древнихъ сборникахъ (изборникахъ) Святослава. Этихъ сборниковъ два (одинъ дошелъ въ спискѣ 1073 г., другой—въ спискѣ 1076 г.); оба они представляютъ произведенія не русскія; они переведены съ греческаго на болгарскій и изъ Болгаріи пришли к намъ. Названіе свое—«Святославовы Изборники»—они носятъ потому, что были переписаны для великаго князя Святослава Ярославовича. Послѣсловіе Изборника 1073 г. (въ первоначальномъ своемъ видѣ сохранилось въ спискѣ XV в.) показываетъ намъ, что этотъ сборникъ былъ первоначально переведенъ для царя Симеона болгарскаго: послѣсловіе 1073 года буквально (за исключеніемъ, разумѣется, именъ) повторяетъ первоначальное послѣсловіе, гдѣ и упоминается иниціаторъ перевода—царь Симеонъ. Оба сборника составлены, повидимому, еще на греческой почвѣ, изъ весьма разнообразныхъ источниковъ[1]). Характеръ сборника 1073 г. опредѣляется отчасти его заглавіемъ: «Съборъ отъ многъ отьць: тълкованія о неразумныихъ словесахъ въ еуаггеліи и въ апостолѣ и въ инѣхъ книгахъ въ кратцѣ съложено на память и на готовъ отвѣтъ». Здѣсь, дѣйствительно, преобладаетъ «толкованіе», но не только того, что невразумительно въ Евангеліи и Апостолѣ (для этого существовали и спеціальныя сочиненія), но и многое другое: чисто-богословскія догматическія статьи (о Св. Духѣ, символъ вѣры Михаила Синкелла), а также историческія (перечень вселенскихъ соборовъ), обширный катехизисъ (Анастасія Синайскаго—о вѣрѣ), списокъ каноническихъ и ложныхъ книгъ (Богословца отъ словесъ—Исидорово), о различныхъ дѣленіяхъ времени (мѣсяцы римскіе, іудейскіе, македонскіе, египетскіе, еллинскіе) и т. п. Такого же пестраго характера, но съ преобладаніемъ поученій и этическихъ изреченій, составъ и сборника 1076 г.. Кромѣ этихъ,

---

[1]) Изборникъ 1073 г. изданъ въ Чт. Общ. Ист. и Др. 1882, IV (изд. не окончено) съ греческимъ подлинникомъ, а полное факсимиле—въ Общ. Л. Др. Письм.; Сборникъ 1076 г. также изданъ—В. Шимановскимъ (Варшава 1887, 1894 гг.).

дошедшихъ въ рукописяхъ кіевскаго времени, намъ извѣстны и другіе сборники, если не столь древніе по спискамъ, то во всякомъ случаѣ восходящіе къ XII в. по оригиналамъ, а по переводу и дальше, каковъ, напр., большой сборникъ XIII в. (Гос. Публичная библіотека) [1]).

**Легенда и апокрифъ.** Слѣдующая крупная по объему и значенію группа памятниковъ переводной литературы, которую намъ слѣдуетъ разсмотрѣть, группа, какъ было сказано, примыкающая къ церковной, в частности къ житійной литературѣ, но которая, однако, носитъ такой своеобразный характеръ по своему прошлому и по дальнѣйшему своему значенію, что требуетъ отдѣльнаго изученія и разсмотрѣнія. Это—группа, состоящая изъ легенды и апокрифа.

Какъ извѣстно, легендарная литература не представляетъ какой-либо исключительной принадлежности литературъ христіанскихъ; христіанская легенда, наоборотъ, находится въ связи съ легендой древнихъ народовъ, что придаетъ ей, конечно, особый интересъ. Главная особенность христіанской легенды сравнительно съ остальной христіанской письменностью заключается въ томъ, что она никогда не теряла своей связи съ народной поэзіей, даже будучи перенесена на новую, чужую почву. И въ этомъ случаѣ, конечно, христіанская легенда не составляла исключеній. Она, подобно всякой легендѣ, являлась сложнымъ отраженіемъ на почвѣ смѣшенія народныхъ воззрѣній разныхъ странъ и временъ: христіанская легенда, в связи с самой исторіей христіанства, представляетъ лишь особенно сложный организмъ. Возникновеніе легенды, какъ продукта человѣческой мысли, объясняется въ общихъ чертахъ такимъ образомъ. Всякое лицо или событіе, вызвавшее сильный къ себѣ интересъ со стороны народнаго сознанія, когда оно становится достояніемъ прошлаго, вмѣстѣ съ тѣмъ становится и достояніемъ легенды, т.-е. остается предметомъ воспоминаній и разсказа, преданія. И чѣмъ менѣе фактическихъ свѣдѣній объ этомъ лицѣ или событіи, и чѣмъ они болѣе интересны, тѣмъ сильнѣе работаетъ фантазія, привлекая посторонніе аналогичные матеріалы, и тѣмъ скорѣе разсказъ пріобрѣтаетъ легендарную окраску, заимствуя эти краски изъ болѣе раннихъ легендъ, отвлекая матеріалъ отъ другихъ фактовъ прошлаго. Такимъ образомъ, обыкновенно рождается цѣлый кругъ отдѣльныхъ легендъ, группирующихся около какого-либо событія. Такимъ представляется общечеловѣческій ходъ развития легенды: это, прежде всего, устное произведеніе, и легенда въ своемъ развитіи подчинена общимъ законамъ развитія эпоса. Что же касается связи легенды съ рели-

[1]) О немъ свѣдѣнія см: Н. Никольскій, Климентъ Смолятичъ (Спб. 1892, стр. 10 и сл.).

гіей, то она обусловливается, конечно, тѣмъ исключительно центральнымъ положеніемъ, которое занимала въ древности и въ средніе вѣка религія. Вотъ тѣ общія соображенія, которыя можно высказать относительно происхожденія христіанской легенды [1]).— Христіанство почти со времени своего самого зарожденія окутано такими легендами. Онѣ появлялись одновременно съ возникновеніемъ священнаго писанія и, вѣрнѣе всего, даже раньше возникновенія самого священнаго писанія. Уже самый духъ священнаго писанія, которое, по понятіямъ христіанъ, писалось подъ особымъ наитіемъ, по внушенію Святаго Духа, исключалъ изъ него стремленіе къ точной фактической достовѣрности и придавалъ ему символически-легендарный, поэтическій характеръ. Слѣды этихъ легендъ замѣчаются въ священномъ писаніи довольно ясно: напр., указаніе на раннее существованіе такихъ легендъ мы находимъ въ Евангеліи Луки (I, 1—3), которое является одною изъ болѣе позднихъ по времени книгъ новозавѣтнаго канона [2]). Затѣмъ Евангеліе отъ Іоанна (еще болѣе позднее по времени написанія) въ концѣ (XXI, 22) констатируетъ необычайное количество легендъ, распространенныхъ въ христіанствѣ уже въ такое сравнительно ранее время: такъ приходится понимать слова: «Многое и другое (кромѣ вошедшаго въ Евангеліе) сотворилъ Іисусъ; но если бы написать о томъ подробно, то, думаю, и всему міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ». Сама христіанская церковь постоянно пользовалась этими легендами: ею признается, что основою христіанства служитъ, во-первыхъ, священное писаніе, какъ богодухновенное, во-вторыхъ, священное преданіе, т.-е. то, что не вошло въ священное писаніе, но сохранилось путемъ устной и иногда письменной передачи. А это священное преданіе, главнымъ образомъ, и зиждется на легендѣ, при чемъ вопросъ о достовѣрности многихъ легендъ обыкновенно и не возбуждается: все основано на вѣрѣ и довѣріи къ разсказу. Въ этомъ смыслѣ легенды и являются крупными факторами въ древней литературѣ любого христіанскаго народа. Но не нужно при этомъ забывать, что уже сама древняя христіанская легенда по своему составу представляла элементъ довольно сложный. Христіанской литературѣ предшествовала литература іудейская, затѣмъ она восприняла въ себя литературу восточную, античную—греко-римскую. Создателями и носителями самой христіанской легенды были люди, несшіе въ своей культурѣ переживанія

---

[1]) Общій очеркъ зарожденія и развитія легенды см. «Починъ» (сборн. Общ. Люб. Рос. Слов.) на 1896 годъ. стр. 230 и сл. Ср. также С. А. Жебелевъ Евангелія каноническія и апокрифическія (въ серіи «Кругъ знаній». Петр. 1919, изд. «Огней»).

[2]) По мнѣнію новѣйшихъ изслѣдователей исторіи книгъ новаго завѣта, оно составлено изъ двухъ разновременныхъ частей и явилось поздно, хотя, быть можетъ, не позднѣе конца II вѣка.

тѣхъ же восточныхъ, іудейскихъ, античныхъ и варварскихъ элементовъ легенды. Слѣды всѣхъ этихъ вліяній и могутъ быть обнаружены въ христіанской легендѣ, при чемъ часто въ весьма причудливыхъ соединеніяхъ. Поэтому въ христіанской легендѣ мы находимъ иногда ясные слѣды пользованія до-христіанской легендой, преимущественно іудейской, такъ какъ центромъ зарожденія и развитія христіанства и его легендъ, какъ извѣстно, были іудеи. Образчикъ такого пользованія іудейской легендой мы имѣемъ даже въ священномъ новозавѣтномъ писаніи, наиболѣе оберегаемомъ въ смыслѣ чистоты христіанскаго міросозерцанія; напр., въ Посланіи апостола Іуды (I, 14—15) есть ссылка на Еноха, предполагающая то, чего нѣтъ въ Библіи объ этомъ патріархѣ [1]: въ данномъ случаѣ оно пользуется легендой, вошедшей въ извѣстную іудейскую «Книгу Еноха». Такимъ же образомъ воспринимала христіанская легенда и цѣлыя іудейскія легенды, перерабатывая ихъ въ духѣ христіанства, къ которымъ присоединялись также, приспособляясь, легенды или отдѣльные элементы античные—греко-римскіе, а также и элементы восточные. Само христіанство по духу своему—религія демократическая; первыми ея прозелитами были «простецы». Этотъ характеръ ея, связь съ воззрѣніями массъ, особенно ярко выступаетъ въ легендѣ: она тѣсно связана съ самаго начала съ народнымъ міросозерцаніемъ и связь эту сохраняетъ всюду и всегда, пока она существуетъ, какъ живой организмъ; подъ вліяніемъ времени, условій быта она только лишь видоизмѣняется въ зависимости отъ степени культурности той среды, въ которую она попадаетъ, оставаясь, однако, выразительницей міропониманія, христіанскихъ воззрѣній широкихъ массъ народа, которому остается недоступной почти (не считая самыхъ общихъ истинъ ученія) отвлеченная философско-богословская сторона религіи. Аристократъ ума могъ не нуждаться въ легендѣ, для него мысль религіи могла быть понятна и въ ея духовномъ, отвлеченномъ образѣ, простой же народъ къ такой мысли совершенно не привыкъ: онъ могъ понимать ее лишь въ конкретизированномъ видѣ. Здѣсь-то и приходила на помощь легенда. Кромѣ того, она несла съ собой богатѣйшій поэтическій и художественный запасъ, которымъ могла вліять, какъ на народную устную, такъ и на письменную литературу болѣе образованныхъ классовъ. Но если для народныхъ массъ легенда давала пищу художественному чутью, питала вѣру, замѣняла собою постепенно дохристіанскую поэзію, то для образованныхъ классовъ легенда давала матеріалъ для высокой искусственной поэзіи, для сознательно-художественнаго произведенія вообще. Вліяніе ле-

---

[1]) Вотъ это мѣсто: «О нихъ (нечестивыхъ) *пророчествовалъ* и Енохъ, седьмый отъ Адама, говоря: Се идетъ Господь съ тьмами ангеловъ — сотворить судъ надъ всѣми...» Библія (Бытіе, гл. 5) ничего не знаетъ о пророчествѣ Еноха о страшномъ судѣ, но знаетъ объ этомъ древнеіудейская легенда.

генды и было, дѣйствительно, очень замѣтно въ дѣятельности христіанскихъ писателей. Такъ какъ въ образованіи легенды, какъ мы видѣли, принимаютъ участіе совершенно различные элементы, часто другъ другу совершенно противоположные, какъ, напр., элементъ христіанскій и элементы языческіе—античные или восточные, то, конечно, при соединеніи этихъ элементовъ возникаетъ компромиссъ между этими противоположными воззрѣніями, а компромиссъ этотъ возникаетъ тѣмъ легче, чѣмъ ближе сталкиваются въ жизни двѣ культуры, несущія эти элементы, чѣмъ менѣе критична среда, творящая и воспринимающая эти элементы; а такой средой являлся тотъ культурный конгломератъ, который представлялъ въ началѣ христіанской эры передній Востокъ, главный очагъ созданія и развитія христіанской легенды. Затѣмъ въ легендѣ, конечно, отражается и эпоха, въ которую она слагается или перерабатывается. Результатомъ этого является легенда, сотканная изъ различныхъ, часто разновременныхъ элементовъ, но всегда согласная съ народнымъ міропониманіемъ данной эпохи. Поэтому христіанская легенда въ своемъ развитіи такъ гибка, такъ приспособляется къ жизни, впитывая въ себя различные элементы до-христіанской, языческой легенды,—будутъ ли то элементы іудейскіе, или античные—грекоримскіе или восточные, или просто варварскіе. Для наглядности вотъ примѣръ, на которомъ можно наблюдать, какъ эти различные элементы могутъ переплетаться въ одной и той же легендѣ, примиряться между собою. Такую легенду, гдѣ сохранились и іудейскіе элементы, и античные греческіе и восточные, и гдѣ всѣ эти элементы перемѣшиваются съ легендой христіанской, составляя вмѣстѣ уже легенду христіанскую, можно видѣть въ «Сказаніи Афродитіана персянина о рождествѣ Христовомъ» [1]).

Какъ извѣстно, самый фактъ рожденія Іисуса Христа передается и въ евангеліи, отчасти въ поэтическомъ освѣщеніи. Рожденіе Іисуса Христа, по евангелію, сопровождается различными чудесами: прежде всего оно было давно предсказано въ ветхомъ завѣтѣ, и Іисусъ Христосъ долженъ по плоти носить связь съ главнымъ іудейскимъ родомъ—съ родомъ царя Давида, происходящимъ отъ праотца Авраама; потому именно, желая на это указать, евангелистъ (Матѳей) и приводитъ подробную родословную Іисуса Христа, начиная эту родословную, какъ извѣстно, съ Авраама (чѣмъ и открывается текстъ самого Евангелія). Затѣмъ, само рожденіе происходитъ чудеснымъ образомъ, именно, при непорочномъ зачатіи отъ Духа Святаго; ему предшествуетъ благовѣщеніе дѣвѣ Маріи. Затѣмъ

---

[1]) Легенда эта уже въ письменномъ видѣ, въ нѣкоторой обработкѣ, стало быть, дошла до насъ въ греческомъ текстѣ, который сталъ источникомъ различныхъ европейскихъ версій, въ томъ числѣ славяно-русской. Подробнѣе о ней см. въ монографіи *П. Е. Щеголева*, Очерки исторіи отреченной литературы. Сказаніе Афродитіана.—Изв. Отд. рус. яз. и сл. А. Н., IV, 1, 4.

появляется чудесная звѣзда, увидѣвъ которую, восточные волхвы поняли, что родился Христосъ, и по ея мѣстонахожденію опредѣлили мѣсто рожденія Іисуса Христа, пришли ведомые этой звѣздой и поклонились ему. Такимъ образомъ передается все это въ каноническихъ евангеліяхъ.

Въ «Сказаніи» же Афродитіана исторія появленія на землѣ Христа представляется, въ немногихъ словахъ, такъ [1]): и по легендѣ, персидскіе ученые маги, постоянно слѣдящіе за теченіемъ планетъ, первые узнаютъ, что долженъ скоро родиться великій человѣкъ въ мірѣ, «начало спасенія», «конецъ гибели». Узнаютъ же они объ этомъ такъ: въ Персидѣ есть храмъ языческій, богато украшенный. Тамъ стоятъ различные идолы, среди которыхъ—идолъ богини «Иры» (несомнѣнно греческаго происхожденія—«Гера», считавшаяся матерью боговъ и людей). И вотъ, однажды ночью жрецъ Прупъ видитъ, что всѣ идолы сошли со своихъ мѣстъ и кланяются этой богинѣ Ирѣ, выражая ей знаки своего почтенія, такъ какъ она во чревѣ зачала, будучи помолвлена за плотника (ср. Іосифа обручника Маріи). Жрецъ докладываетъ объ этомъ персидскому царю. Тотъ не вѣритъ. Жрецъ предлагаетъ убѣдиться лично. Царь отправляется на слѣдующую ночь въ храмъ, чтобы видѣть чудо. Дѣйствительно, и на эту ночь происходитъ то же самое. Боги кланяются Ирѣ, называя ее «источникомъ», давая ей имя Мугіа (слав. переводчикъ дѣлаетъ изъ нея уже Марію), которую возлюбило великое Солнце. Въ это время на Иру—источникъ—спускается блестящая звѣзда: Ира облечена въ царскую корону, и звѣзда стоитъ надъ ея главой. Изъ разговора боговъ царь узнаетъ, что родился въ Виѳлеемѣ царь, и посылаетъ волхвовъ для поклоненія новорожденному Спасителю. Волхвы, придя, провѣряютъ предсказаніе: Марія дѣйствительно обручена «тектону», родила безъ мужа, по благовѣщенію ангела. Обличивши невѣрующихъ іудеевъ и бѣжавши отъ Ирода, волхвы возвращаются домой и заносятъ обо всемъ на золотыя скрижали.—Такимъ образомъ, ясно, здѣсь переплетаются различные элементы—греческіе, іудейскіе, восточные, примыкая къ евангельской, христіанской легендѣ.

Еще примѣръ такой сложной легенды: это—эпизодъ изъ «Дѣяній апостола Андрея» [2]). Несмотря на всѣ чудеса, творимыя Іисусомъ Христомъ, іудеи все же не вѣрили въ его божественное происхожденіе, не вѣрили, что Онъ—тотъ самый Богъ, который говорилъ съ праотцами. Легенда переноситъ насъ въ храмъ Соломоновъ, гдѣ и происходитъ споръ между Христомъ и невѣрными іудеями. Тамъ стоитъ каменный сфинксъ на пьедесталѣ (какъ видимъ, вліяніе

---

[1]) Полный слав. текстъ «Сказанія» см. у Тихонравова. Пам. отр. лит. I, 1—4: русскій переводъ греч. текста у Щеголева, о. с.

[2]) Изданъ текстъ въ XV т. «Древностей» Моск. Археол. Общества.

совершенно посторонняго элемента, такъ какъ, намъ извѣстно, изъ іудейскаго храма были изгнаны всякія изображенія, кромѣ изображеній херувимовъ, такъ что присутствіе изображенія египетскаго или греческаго сфинкса въ іудейскомъ храмѣ—вещь, съ исторической точки зрѣнія совершенно немыслимая). По знаку Христа этотъ сфинксъ оживаетъ, снимается съ мѣста и отправляется въ Хананею, гдѣ погребены іудейскіе патріархи—Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ—оживляетъ и приводитъ ихъ въ храмъ, для того, чтобы они свидѣтельствовали объ Іисусѣ, какъ истинномъ Богѣ. Но и послѣ этого евреи все-таки не повѣрили. Эта легенда составляетъ вставной эпизодъ въ другой легендѣ объ апостолѣ Андреѣ: ему по жребію нужно было отправиться съ проповѣдью въ городъ человѣкоядцевъ. Эти «человѣкоядцы», по легендѣ, жили въ какой-то приморской странѣ и постоянно совершали набѣги на сосѣднія страны. Взятыхъ въ плѣнъ людей они откармливали, потомъ поили дурманомъ и съѣдали на площади при торжественномъ празднествѣ. Къ этимъ-то людоѣдамъ и долженъ былъ отправиться съ проповѣдью апостолъ Андрей. По дорогѣ чудеснымъ образомъ является ему Іисусъ Христосъ и въ видѣ кормчаго ведетъ корабль Андрея. Здѣсь Андрей и разсказываетъ приведенную выше легенду. Послѣ ряда мученій, которымъ подвергли апостола антропофаги, Андрей знаменіемъ креста побѣждаетъ дьявола, явившагося въ темницу, гдѣ былъ заключенъ апостолъ, затопляетъ городъ водой, льющейся изъ устъ статуи (фонтанъ), окруживъ городъ огненной стѣной, чтобы жители не могли бѣжать. Жители обращаются къ Христу.—Здѣсь опять видимъ рядомъ съ христіанской легендой—восточную, народную легенду о людоѣдахъ.

Постепенно развиваясь и переходя отъ народа къ народу, эти легенды все болѣе и болѣе усложнялись и расширялись. Часть ихъ органически входила въ народную устную поэзію, часть же ихъ попадала въ письменность и записывалась. Такимъ образомъ, въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ образовался огромный циклъ такихъ легендъ, который размѣрами своими далеко превзошелъ само священное писаніе, и этотъ циклъ выдѣлилъ изъ себя такъ называемую апокрифическую легендарную литературу, ставшую, въ концѣ-концовъ, достояніемъ и письменности. Этотъ кругъ апокрифической легенды образовался постепенно. Путь образованія легенды и памятника апокрифическаго, какъ выраженія этой легенды, въ общихъ чертахъ долженъ быть намѣченъ и для исторіи русской литературы: она, ставши, христіанской, восприняла въ значительной степени и легенду вообще и апокрифическую легенду въ частности, а также и отношеніе къ нимъ, выработанное древнимъ христіанствомъ; и здѣсь ея роль является въ значительной степени сходной съ ролью ея на родинѣ.

Понимая такъ широко легенду, какъ ее мы опредѣлили, исчерпать все, что было принесено намъ въ области легенды, конечно, немыслимо, но дать общее представленіе о томъ, что было принесено, и что оказало вліяніе на нашу литературу, представляется вполнѣ возможнымъ. Источниками для такого представленія намъ послужатъ, во-первыхъ, тѣ общіе законы распространенія легенды, которые, разумѣется, имѣли мѣсто и при распространеніи ея на русской почвѣ; во-вторыхъ, анализъ наиболѣе крупныхъ легендъ и памятниковъ легендарно-апокрифическаго характера, пришедшихъ къ намъ въ Кіевскій періодъ. Въ послѣднемъ случаѣ не нужно упускать изъ виду, что точнаго объема того, что было принесено, мы все же получить не можемъ, благодаря общему положенію нашихъ свѣдѣній о литературѣ Кіевскаго періода; не только въ данной области, но и въ другихъ матеріалъ, дошедшій до насъ отъ этого времени, мы должны представлять лишь скудными остатками того, что было въ дѣйствительности: намъ по обломкамъ приходится заключать о цѣломъ.

Но, прежде, чѣмъ перейти непосредственно къ обзору наиболѣе важныхъ памятниковъ разсматриваемой группы произведеній, ставшихъ достояніемъ нашей литературы, нужно сдѣлать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній, а именно: говоря о легендѣ, мы употребили слова: «апокрифическая легенда». Относительно пониманія этого термина въ научной литературѣ существуетъ нѣкоторое разногласіе, которое необходимо предварительно разъяснить. Когда мы употребляемъ названіе «апокрифъ», «апокрифическая легенда» примѣнительно къ литературному произведенію, то мы имѣемъ дѣло съ опредѣленіемъ чисто-формальнаго характера, стало быть, съ опредѣленіемъ условнымъ. Исторія этого термина и его примѣненія въ древней и поздней литературѣ дастъ намъ наиболѣе правильное его пониманіе.

Прежде всего нужно замѣтить, что терминъ «апокрифъ» происхожденія очень ранняго, и вовсе не христіанскаго: онъ восходитъ ко временамъ гораздо болѣе древнимъ, чѣмъ само христіанство, и употреблялся еще въ языческомъ мірѣ; изъ понятія, соединяемаго съ этимъ терминомъ еще въ до-христіанское время, постепенно выработалось и христіанское представленіе объ апокрифѣ, которое въ свою очередь и здѣсь въ разныя времена имѣло различный объемъ и смыслъ. Древнее значеніе термина «апокрифическій», какъ то видно изъ самаго смысла греческаго слова (apokryphos, отъ глаг. apocrypto), есть: «сокровенный», «тайный»; въ дохристіанской древности этотъ терминъ, прилагаясь къ религіознымъ ученіямъ и писаніямъ, обозначалъ изъ нихъ такія, которыя считали неудобнымъ открывать для всѣхъ; при томъ, нужно замѣтить, выраженія: «апокрифическая» религія, «апокрифическій» культъ, ни-

саніе и т. п., вовсе не означали чего-либо худого, еретическаго, неправильнаго, непригоднаго; наоборотъ: этимъ терминомъ обозначалось нѣчто высшее, что не было и не должно было быть доступно простой необразованной массѣ, что знали лишь немногіе, особо подготовленные, избранные. Такихъ культовъ въ древности было не мало; извѣстно, что, напр., въ Египтѣ было два культа: одинъ попроще—для всей массы народа, другой—для избранныхъ, придворныхъ, аристократовъ, царей; этотъ послѣдній культъ считался по высотѣ своего ученія непригоднымъ для людей низшихъ и скрывался отъ нихъ, дабы они, не понимая его, не исказили высокаго ученія. Такіе культы и сочиненія, гдѣ излагались ученія этихъ культовъ, и носили названіе апокрифическихъ; съ ними соединялось представленіе чего-то важнаго, сокровеннаго. Этотъ смыслъ имѣетъ терминъ «апокрифическій» и въ раннюю христіанскую эпоху. Многія секты, уже христіанскія, также имѣютъ двоякое ученіе—общее и частное, открытое и тайное. И въ первыя времена христіанства слово «апокрифическій», несомнѣнно, не имѣло того смысла, который оно пріобрѣло здѣсь потомъ; напр., въ первые вѣка христіанства пользовалась большимъ уваженіемъ книга Іоанна Богослова, извѣстная подъ именемъ «Апокалипсиса»; и эта книга называлась «апокрифической», т.-е. тайной, потому, что она содержитъ важныя, таинственныя, облеченныя въ сокровенную, иносказательную форму пророчества о судьбахъ христіанскаго міра.

Но исторія развитія и распространенія христіанства повела къ тому, что, въ концѣ-концовъ, терминъ «апокрифическій» получилъ смыслъ, чуть не противоположный первоначальному. Исторія сложенія и развитія христіанства, особенно догматической его стороны, отмѣчена не только положительнымъ развитіемъ основъ, данныхъ ему его Основателемъ, но и оживленной борьбой между различными толкованіями этихъ основъ у различныхъ группъ, постепенно входившихъ въ кругъ христіанской церкви. Первые вѣка отмѣчены, иначе сказать, борьбой правовѣрнаго (ортодоксальнаго) христіанства съ ересями и расколами. Различіе этихъ группъ—ортодоксальныхъ и неортодоксальныхъ—вытекало изъ различія тѣхъ культурно-національныхъ элементовъ, которые входили въ кругъ христіанъ: христіанинъ изъ іудеевъ не былъ по своему пониманію христіанства тождественъ съ христіаниномъ-грекомъ, а этотъ въ свою очередь отличался отъ христіанина-египтянина или римлянина въ пониманіи и отношеніи ко многимъ положеніямъ новой религіи. Однимъ словомъ, первоначальная исторія христіанства, какъ отмѣченная борьбою между различными культурными направленіями древняго міра, отразилась самымъ рѣшительнымъ образомъ на ихъ взаимоотношеніяхъ, на отношеніяхъ къ одному и тому же явленію. Поэтому въ однѣхъ христіанскихъ общинахъ одни религіозные памятники и

мнѣнія пользовались большимъ авторитетомъ, тогда какъ въ другихъ эти памятники не признавались столь же авторитетными и даже вовсе отрицались; на этой почвѣ и возникло понятіе о писаніяхъ ложныхъ, т.-е. такихъ, которыхъ считающіе себя ортодоксальными христіане не признавали за правильныя, и которыя въ ихъ глазахъ являлись иногда прямо еретическими, такъ какъ эти памятники, часто окрашенные специфическими чертами какого-либо мѣстнаго ученія, часто популярные среди еретиковъ и сектантовъ, среди этихъ группъ пользуются авторитетомъ, въ которомъ имъ отказываютъ правовѣрные. Такимъ образомъ, и легенда, легендарный памятникъ, авторитетный въ одной группѣ христіанъ (чаще всего тѣхъ изъ нихъ, которые принадлежали къ еретикамъ или сектантамъ съ точки зрѣнія ортодоксальнаго христіанства), считался ложнымъ, недопустимымъ въ другой группѣ, какъ выразитель непризнаваемаго въ ортодоксальной группѣ взгляда, а потому подвергался осужденію. Такимъ образомъ, возникло представленіе о цѣломъ циклѣ литературы одной группы, который являлся недоброкачественнымъ у другой. Приверженцы этихъ отвергаемыхъ книгъ и ученій, когда имъ приходилось уступать въ борьбѣ, конечно, отъ нихъ не отказывались, но скрывались съ ними, продолжая исповѣдывать ихъ тайно. На этой-то почвѣ и сближались по отношенію къ литературнымъ памятникамъ и ученіямъ понятія о тайномъ, ложномъ, запретномъ въ глазахъ одной группы вѣрующихъ, и о важномъ, авторитетномъ и также тайномъ въ глазахъ другой.

Съ накопленіемъ подобнаго матеріала, съ одной стороны, съ установленіемъ все болѣе и болѣе точныхъ нормъ въ ортодоксальной церкви—съ другой, естественно возникаетъ потребность и болѣе точной расцѣнки этого матеріала съ точки зрѣнія пригодности его для развившейся и развивающейся литературы христіанства. Является необходимымъ опредѣлить: что можетъ и что не можетъ вести къ правильному пониманію христіанства? Такъ, уже въ III в. подготовляется, а въ IV созрѣваетъ мысль о канонѣ, каноническихъ писаніяхъ. Подъ канономъ книгъ, въ частности книгъ священнаго писанія ветхаго и новаго завѣта, подразумѣвается собраніе тѣхъ обращавшихся среди вѣрующихъ книгъ, которыя признаются чистыми источниками вѣроученія, въ данномъ случаѣ христіанскаго [1]). Установленіе этого канона и сыграло важную роль въ исторіи развитія и опредѣленія литературы легендарной и въ частности апокрифической. Но и здѣсь мы видимъ ту же постепенность въ выработкѣ термина, что и по отношенію къ термину «апокрифъ»; по мнѣнію тѣхъ, кто установлялъ этотъ канонъ, не всѣ

[1]) Такого рода собраніе книгъ (хотя и не называвшееся канономъ) представляетъ, какъ извѣстно, собраніе книгъ ветхаго завѣта, составленное еще Ездрой для іудеевъ,—стало быть, термина не было, но понятіе было и до христіанства.

книги, не вошедшія въ него, оказывались безусловно негодными, запретными, отреченными. Въ основу расцѣнки книгъ критеріемъ принята была степень чистоты христіанскаго вѣроученія. Однѣ книги, за которыми установился непререкаемый авторитетъ, близостью ихъ къ трудамъ основателей христіанства (почему эти книги называются точнѣе — богодухновенными), отграничивались достаточно рѣзко отъ остальныхъ книгъ, вращавшихся среди христіанъ. Во вторую же группу вошли обильныя легенды на ряду съ прочими писаніями. Разумѣется, что это раздѣленіе книгъ совершилось не сразу и не вездѣ одинаково. Особенно это замѣтно по отношенію къ памятникамъ легендарнаго характера: легендой пользуются охотно и ортодоксальная церковь и неортодоксальная; часто эта легенда—одна и та же, часто она лишь мелкій варіантъ легенды, вошедшей въ авторитетныя (позднѣе—каноническія) писанія. Въ силу этого при расцѣнкѣ должна была возникнуть извѣстная градація между писаніями священными, боговдохновенными, и писаніями, не обладающими такимъ почетнымъ признаніемъ. Дѣйствительно, кромѣ книгъ священнаго писанія, образовался цѣлый рядъ писаній, которыя, хотя и не признавались священными, но вполнѣ допускались, не только какъ невредныя, но даже какъ полезныя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Эти писанія носили названіе «homologumena (въ IV—V вѣкахъ), т.-е. такія, относительно которыхъ состоялось согласное мнѣніе о ихъ безвредности или пользѣ (отъ греч. homologeisthaï). Въ этотъ разрядъ вошли писанія легендарнаго характера въ большомъ количествѣ: какъ писанія и сказанія, популярныя по содержанію, они считались даже полезными для неофитовъ, для людей мало подготовленныхъ для пониманія высокаго ученія христіанства. Затѣмъ уже выдѣлили изъ нихъ разрядъ «apоrreta» (отреченныя), или «notha» (вредныя), подъ которыми понимались писанія, искаженныя еретиками, прямо еретическія, не дозволенныя для ортодоксальныхъ христіанъ въ силу неправильности мыслей, догматовъ; писанія эти содержали въ себѣ также легенды, распространенныя въ простомъ народѣ, но такія, которыя не заслуживаютъ совершенно довѣрія съ точки зрѣнія ученія церкви ортодоксальной. Такимъ образомъ получалось три разряда книгъ: 1) каноническихъ (canonica biblia), 2) допускаемыя (homologumena), 3) отреченныя (apоrreta, notha).

Какъ видимъ, въ основѣ этой расцѣнки наличной христіанской литературы лежитъ извѣстнаго рода принципъ: степень годности или негодности того или другого писанія, въ силу его правильности или неправильности. Но, конечно, полной устойчивостью этотъ принципъ отличаться не могъ. Само догматическое ученіе далеко не вездѣ еще было однообразно установлено въ деталяхъ; христіанство само еще не было одной стройной, до деталей разработанной орга-

низаціей, дробясь на отдѣльныя, исторически и культурно различно складывавшіяся общины. Тутъ-то и сказались, прежде всего, различія отдѣльныхъ церквей въ оцѣнкѣ отдѣльныхъ явленій изъ области, какъ обычаевъ, убѣжденій, такъ и литературы. То, что на Западѣ считалось даже каноническимъ, на Востокѣ было лишь дозволеннымъ; то, что на Востокѣ было дозволеннымъ, на Западѣ считалось отреченнымъ, и обратно. Не было однообразія и на самомъ Востокѣ: кое-гдѣ (напр., въ кипрской церкви), кромѣ четырехъ Евангелій, еще въ VI в. было распространено и пятое Евангеліе—апостола Петра (о страстяхъ Христа, сошествіи въ адъ), которое въ этой церкви читалось за службами, стало быть, признавалось каноническимъ; на Западѣ же и въ другихъ восточныхъ церквахъ оно не признавалось таковымъ, а считалось прямо не допустимымъ для душеполезнаго чтенія. Въ Египтѣ долгое время признавалось также пятое, но другое евангеліе—Евангеліе Никодима, также страстное, на Западѣ же и въ Византіи оно прямо считалось апокрифическимъ [1]). Наконецъ, что касается Апокалипсиса Іоанна Богослова, то въ антіохійской церкви онъ пользовался полнымъ признаніемъ и уваженіемъ, на Западѣ къ нему относились сдержанно, а на Востокѣ, въ другихъ мѣстахъ, напр., въ Византіи, повидимому, онъ не пользовался безусловнымъ авторитетомъ: въ богослужебной практикѣ, принимавшей только строго каноническое писаніе въ свой обиходъ, Апокалипсиса не находимъ; то же видимъ и на Западѣ. Еще большія колебанія были по отношенію къ писаніямъ менѣе авторитетнымъ. Такимъ образомъ, выработка канона, какъ однообразной нормы, представлялась дѣломъ не легкимъ. Въ IV-мъ вѣкѣ, однако, канонъ этотъ сталъ уже постепенно слагаться опредѣленнѣе, по крайней мѣрѣ въ ортодоксальной церкви. Когда христіанство стало дозволенной правительствомъ религіей, то необходимо было и правительству и самому христіанству, чтобы послѣднее точнѣе опредѣлило себя, въ своей организаціи представляло нѣчто болѣе устойчивое, нежели отдѣльныя христіанскія общины, строй и порядокъ въ которыхъ основывался лишь на авторитетѣ въ дѣлѣ вѣры, на соглашеніи членовъ общины. Церковь вступаетъ на путь законодательства, стремится въ этомъ случаѣ приблизиться къ государству, опредѣлить къ нему свои отношенія, какъ полноправный членъ его. Поэтому вскорѣ начинается эпоха вселенскихъ соборовъ. Первымъ является соборъ Никейскій, который и старается вынести опредѣленныя нормы для распорядка христіанской жизни. И вопросъ о священномъ писаніи тоже долженъ былъ получить точное разрѣшеніе. Но первый соборъ въ этомъ случаѣ не далъ точнаго

---

[1]) Оно такъ и осталось уважаемымъ наравнѣ съ каноническими въ абиссинской (монофизитской) церкви.

рѣшенія, ограничившись общаго рода постановленіемъ—не читать ненадежныхъ писаній,—а дала его практика государственная. Извѣстный историкъ церкви Евсевій по порученію Константина Великаго составляетъ «somation» (по-гречески), или «corpus» (по-латыни), священнаго писанія, т.-е. собраніе тѣхъ книгъ священнаго писанія, которыя должны быть общепризнаннымъ авторитетомъ, источникомъ для знанія христіанства. Этотъ «somation» Евсевія, переписанный въ рядѣ экземпляровъ, былъ разосланъ тогда же властями по всѣмъ провинціямъ государства, которыя были ортодоксальными, съ рекомендаціей—принять этотъ «somation» за норму. Это и была первая попытка установить канонъ священнаго писанія фактически. Ею опредѣлялась и остальная христіанская письменность: все, кромѣ того, что входило въ somation, т.-е. въ канонъ, т. о. оказывалось или «homologumena», или «aporreta», или правильнѣе—внѣканоническимъ. Слѣдующимъ, вполнѣ естественнымъ шагомъ въ опредѣленіи канона былъ списокъ, перечень книгъ, принятыхъ въ канонъ (слѣдовательно, остальныя были внѣканоническія), т.-е. получалось два разряда: книги каноническія и книги не каноническія; но послѣднія не всѣ были одинаковаго достоинства: среди нихъ были и допускаемыя и отвергаемыя церковью. Списокъ книгъ каноническихъ составить болѣе легко при наличности somation'а, какъ онъ самъ составился путемъ отбора; произвести же перечень всего неканоническаго (внѣканоническаго) уже гораздо труднѣе: такой списокъ не обнимаетъ всего, какъ бы громаденъ онъ ни былъ; внести одну опредѣленную норму въ эту пеструю литературу, расцѣниваемую различно въ различныхъ группахъ даже ортодоксальной церкви, было едва ли возможно: большая внутренняя свобода, основанная на вѣрѣ и убѣжденіи, которая отличаетъ раннюю церковную общину, съ трудомъ уступала централизующей регламентаціи, особенно когда рѣчь шла о такихъ второстепенныхъ по значенію (сравнительно) вещахъ, какъ писанія внѣканоническія. Выгоднѣе начать было съ конца — перечислить aporreta. Такъ и было: списки писаній то въ двѣ группы (canonica и aporreta), то въ три группы (canonica, homologumena, aporreta) издавались время отъ времени. Съ теченіемъ времени, однако, разрядъ homologumena изъ этихъ списковъ пропадаетъ, какъ такой разрядъ, который и учесть трудно, но который никто не можетъ смѣшать ни съ каноническимъ писаніемъ, ни съ перечисленными въ спискѣ aporreta, т.-е. остаются въ перечняхъ тѣ книги, которыя должно читать, и книги, которыя не должны быть читаемы. Такимъ образомъ средній терминъ, обнимавшій неканоническое, но дозволенное писаніе, а въ томъ числѣ и легенду, опять остается безъ точнаго опредѣленія; а терминъ aporreta сливается съ терминомъ «apocrypha»; въ послѣднюю группу

apocrypha, такимъ образомъ, входитъ не ортодоксальное писаніе, а писаніе еретическое, легенда, признаваемая неправильной, искаженной, ложной. Признаніе того или иного писанія или легенды неправильными покоилось на несоотвѣтствіи ея съ тѣмъ, что признавало истиннымъ, заслуживающимъ довѣрія мнѣніе церкви, прежде всего основывавшееся на томъ, что давало каноническое писаніе и священное преданіе; поэтому въ числѣ апокрифовъ могли оказаться, какъ писанія, противорѣчащія признанной нормѣ церкви, писанія по содержанію еретическія, и писанія ложныя по другимъ причинамъ, напр., не согласныя съ преданіемъ ортодоксальной церкви, прежде всего приписываемыя авторству авторитетныхъ лицъ (чѣмъ поднимался авторитетъ и писанія), но, по мнѣнію церкви, имъ не принадлежащія, т.-е. такъ называемыя «pseudepigrapha» (что значитъ: «ложно надписанныя»), хотя въ своемъ содержаніи зловреднаго ничего не заключающія (напр., «Евангеліе» Іакова). Все это и есть легенда апокрифическая, писаніе апокрифическое, какъ содержащее эту легенду, или приписанное ложно автору, которому оно не принадлежитъ. Такой смыслъ должно имѣть понятіе «апокрифическій», какъ оно сложилось исторически. На это слѣдуетъ обратить особенное вниманіе: дѣло въ томъ, что у старинныхъ ученыхъ богослововъ держался совершенно неправильный взглядъ на значеніе апокрифа, какъ термина. Эти, преимущественно западные, старинные богословы, а за ними и нѣкоторые наши русскіе ученые, воспитанные на взглядахъ этихъ ученыхъ (напр., Порфирьевъ), полагали, что апокрифическимъ слѣдуетъ называть все то, что, разсказывая о событіяхъ, извѣстныхъ по каноническому писанію, сообщаетъ какія-нибудь подробности, не находящіяся въ этомъ священномъ писаніи, или разсказываетъ о томъ, чего нѣтъ въ каноническомъ писаніи, т.-е.: нормой для опредѣленія апокрифа является не канонъ, а содержаніе каноническихъ книгъ. Ясно изъ того, что̀ сказано о постепенной выработкѣ канона, что такое мнѣніе будетъ не точно, не будетъ соотвѣтствовать дѣйствительности, исторіи самого канона. Нужно вспомнитъ о той массѣ писаній и легендъ, которыя не признавались священнымъ писаніемъ, которыя по содержанію отъ него отличались, однако вовсе не считались ни еретическими, ни заслуживающими осужденія, тогда какъ «апокрифъ»—это то, что осуждается, отвергается, какъ ложное, неправильное. Стало быть, если мы апокрифическимъ будемъ считать все, что не входило въ составъ священнаго писанія, то мы незаконно расширимъ понятіе «апокрифическій». Несомнѣнно, что огромную массу подобныхъ писаній сама церковь не признавала безусловно правильными, по авторитету равными каноническому писанію, но и не отвергала.

Собственно говоря, еретической легенды, какъ разсказа, фабулы

и нѣтъ: если она когда и была, она исчезла вмѣстѣ съ самими ересями; можетъ быть лишь еретическое истолкованіе общехристіанской легенды, примѣненіе легенды неправильное. Общехристіанская легенда (такъ сказать, нейтральная сама по себѣ, какъ фабула) можетъ получить еретическую окраску, и тогда она становится вредной и подлежитъ опроверженію, запрещенію. Поэтому, очень часты случаи, что какое-либо сказаніе, легшее въ основу апокрифическаго писанія, принимали и читали лица даже высоко образованныя, стало быть, умѣвшія отличить правильное отъ неправильнаго. Такихъ сказаній и легендъ, которыя до сихъ поръ признаются церковью, дѣйствительно, не мало. Такъ, одна очень поэтичная легенда и до сихъ поръ читается въ нашихъ церквахъ на Пасху послѣ Свѣтлой заутрени, передъ обѣдней. Она входитъ въ составъ т. н. «Огласительнаго посланія», принадлежащаго Іоанну Златоусту: «Посланіе» изображаетъ ту свѣтлую радость, ликованіе, которыя охватываютъ человѣка и весь міръ по поводу воскресенія Христова. Въ сочиненіи много отдѣльныхъ поэтическихъ картинъ. Одною изъ такихъ является картина сошествія Іисуса Христа въ адъ. Какъ извѣстно, объ этомъ событіи въ священномъ писаніи говорится очень немного и кратко (см. Мѳ. XXVII, 51—53): о землетрясеніи, о катапетазмѣ и воскресеніи многихъ святыхъ въ моментъ смерти Христа. Здѣсь же дается цѣлая картина сошествія Іисуса Христа въ адъ [1]. Стало быть, все это взято изъ легенды. Та же легенда лежитъ въ основѣ Никодимова Евангелія, гдѣ во второй его части подробно разсказывается о схожденіи Іисуса Христа въ адъ; а Евангеліе Никодима церковью признано апокрифическимъ. Та же легенда разработана и въ Словѣ Евсевія на великій пятокъ о сошествіи Іоанна Предтечи въ адъ еще подробнѣе; «Слово Евсевія»—не каноническое писаніе, какъ и «Слово Іоанна Златоуста», но и не апокрифическое. Отсюда выводъ: одно содержаніе легенды, не находящейся въ священномъ писаніи каноническомъ, не дѣлаетъ ея апокрифической. Она апокрифической становится лишь по ф о р м а л ь н о й причинѣ: когда, входя въ составъ памятника, она вмѣстѣ съ нимъ подвергается запрещенію; а это запрещеніе выражается формальнымъ актомъ церкви, напр., постановленіемъ собора, занесеніемъ въ признаваемый церковью index—списокъ запрещенныхъ книгъ. Если мы возьмемъ Житіе Богородицы, написанное Епифаніемъ (IV в.), то придемъ къ тому же заключенію: о жизни Божіей Матери мы изъ священнаго писанія знаемъ очень мало, несмотря на то, что она—такое важное лицо въ христіанскомъ міросозерцаніи. Однако въ этомъ обширномъ Житіи Богородицы мы находимъ собраннымъ цѣлый

---

[1]) См. это Слово въ «Службѣ на великій день Воскресенія Христова»; отдѣльныхъ изданій этой Службы, и старыхъ и новыхъ, много.

циклъ легендъ о Богородицѣ, распространенныхъ во время Епифанія, пользовавшихся уваженіемъ въ его глазахъ. Но значительную часть тѣхъ же легендъ найдемъ мы и въ апокрифическихъ писаніяхъ; однако это не сдѣлало сочиненія Епифанія апокрифическимъ; а часть легендъ, служившихъ источникомъ Епифанію, оказалась апокрифической, будучи занесена въ index. Такимъ образомъ, церковь сама пользовалась и пользуется христіанской легендой въ широкомъ размѣрѣ, видя въ ней заслуживающее довѣрія священное преданіе; легенда, популярная среди еретиковъ, вошедшая въ писанія, не признаваемыя заслуживающими довѣрія, отвергается; но легенда въ отверженномъ писаніи часто та же, что и въ допускаемомъ. Поэтому становится понятнымъ, что издававшіеся церковью, начиная съ IV—V вв., списки, или индексы, книгъ ложныхъ, отреченныхъ, очень мало могли регулировать развитіе легенды, въ томъ числѣ легенды «апокрифической», прекращать распространеніе послѣдней. На людей благочестивыхъ, образованныхъ богословски, списки производили свое впечатлѣніе, заставляя не брать въ руки и не читать запрещенныхъ книгъ, но на массу, неспособную критически отнестись къ матеріалу, увлекаемую потребностью эстетическаго и поэтическаго (а это давала легенда) и доступнаго разумѣнію этотъ списокъ дѣйствія производить не могъ, и легенда, и православная и еретическая, пользовались большимъ распространеніемъ. Легенда согласовалась съ народнымъ сознаніемъ, и сама церковь, запрещая то или иное писаніе, сама же пользовалась легендой, входящей въ составъ этого писанія. Такимъ образомъ, легенда продолжала существовать, оказывая сильное вліяніе на народное міросозерцаніе; она для малокультурныхъ народныхъ массъ значила даже больше, чѣмъ само священное писаніе, отвлеченные догматы и возвышенныя мысли котораго были мало доступны простому человѣку, особенно ставшему недавно христіаниномъ. Легенда же преподносила ему все, правда—въ упрощенномъ видѣ, въ конкретныхъ образахъ, въ понятномъ и вполнѣ доступномъ видѣ, давала объясненіе и отвѣтъ на многіе вопросы, которые были лишь намѣчены въ священномъ писаніи. Эту легенду, въ томъ числѣ и заключенную въ апокрифическія писанія, христіанство принесло и намъ.

Переходя къ разсмотрѣнію судебъ этой легенды у насъ на Руси, мы видимъ, что она у насъ прошла тѣ же стадіи, что и въ Византіи и на Западѣ. Когда христіанская литература стала водворяться на русской почвѣ, положеніе христіанской легенды въ Византіи было таково, что тѣ общіе вопросы, которые могли подниматься въ связи съ нею, были уже давно разрѣшены. Легенда продолжала существовать, измѣняясь иногда настолько, что теряла свой первоначальный смыслъ, иногда вновь зарождаясь, иногда сохраняя довольно древнія черты; но, во всякомъ случаѣ, это время—IX—X вѣ-

ка—не было еще періода упадка христіанской легенды. Если она развивалась медленно, то тотъ запасъ, который остался отъ стараго времени, былъ достаточенъ для удовлетворенія религіозныхъ и поэтическихъ потребностей широкихъ массъ, особенно новокрещенныхъ. Самый характеръ легенды въ древне-христіанскомъ мірѣ, т.-е. характеръ народный, сохраненный ею, долженъ былъ способствовать жизненности легенды.

Такимъ образомъ, при соприкосновеніи Руси и Византіи на религіозной и культурной почвѣ, несомнѣнно, христіанская легенда также должна была сыграть свою роль и здѣсь, какъ средство, наиболѣе доступное для христіанизаціи некультурныхъ элементовъ русскаго общества, изъ которыхъ оно сплошь, за немногими единичными исключеніями, и состояло. Это проникновеніе христіанской легенды въ народное міросозерцаніе и въ русскую письменность замѣчается съ очень ранняго времени. Насколько велико было это вліяніе христіанской легенды рядомъ съ вліяніемъ перешедшей остальной христіанской письменности, это—вопросъ другой. Мы можемъ говорить о томъ, насколько могло быть велико вліяніе легенды, а не о томъ, каково это вліяніе было въ дѣйствительности,—конечно, въ зависимости отъ жалкаго состоянія источниковъ, по которымъ мы можемъ вообще судить о древнѣйшемъ Кіевскомъ періодѣ нашей литературы. Цѣлый рядъ представленій нашихъ въ этомъ случаѣ естественно носитъ характеръ апріорныхъ, хотя и вполнѣ вѣроятныхъ, все же оправдываемыхъ извѣстными уже фактами, предположеній.

Главными дѣятелями, перенесшими къ намъ содержаніе византійской литературы въ значительномъ объемѣ и въ томъ числѣ и христіанскую легенду, были прежде всего южные славяне, ранѣе насъ воспринявшіе эту литературу отъ грековъ, затѣмъ тѣ же греки, которые въ значительномъ количествѣ направились на Русь; наконецъ, и болѣе близкія непосредственныя связи съ христіанскимъ Востокомъ несли къ намъ и устнымъ путемъ тотъ же матеріалъ. Поэтому вопросъ о томъ, что получено было нами изъ византійской христіанской легенды, составляетъ вопросъ первостепенной важности для изучающаго древнюю нашу литературу. Но состояніе нашихъ источниковъ не даетъ намъ возможности дать на это точный отвѣтъ; въ особенности это трудно по отношенію къ литературѣ среднихъ и низшихъ классовъ, среди которыхъ и самая письменность была распространена мало, замѣняясь въ огромномъ большинствѣ случаевъ устной передачей, преданіями, которыя до насъ могли дойти письменнымъ только путемъ, мало доступнымъ этой массѣ; и въ исключительныхъ лишь случаяхъ достигла эта легенда (несомнѣнно на дѣлѣ очень обильная въ древнее время) до нашихъ дней въ устахъ народа въ своемъ первоначальномъ видѣ. Такимъ

образомъ, главнымъ источникомъ для знакомства съ легендарно-апокрифической литературой въ Кіевскій періодъ остается все та же письменность, или, лучше сказать, ея остатки. Но попытка и по отношенію къ легендѣ и апокрифу представить себѣ степень ихъ распространенія, тѣмъ не менѣе, возможна. Поэтому, прежде всего, желая опредѣлить содержаніе и объемъ легендарно-апокрифической литературы, перешедшей къ намъ на Русь изъ Византіи, мы должны обратиться къ древнимъ памятникамъ и поискать тамъ указаній и свидѣтельствъ относительно этого. Дѣйствительно, мы такія указанія въ нихъ находимъ.

Первыя указанія и у насъ, какъ и въ Византіи, даютъ упомянутые раньше индексы, списки книгъ «истинныхъ и ложныхъ». Такъ, въ извѣстномъ уже намъ Изборникѣ Святославовомъ 1073-го года мы встрѣчаемся со спискомъ книгъ истинныхъ и ложныхъ. Это—упомянутая выше статья сборника (л. 253) «Богословьца отъ словесъ» [1]): статья состоитъ собственно изъ двухъ перечней: одинъ—книгъ истинныхъ, другой—а) книгъ истинныхъ, б) книгъ, числящихся внѣ этихъ истинныхъ, и в) книгъ «съкровьныихъ», т.-е. апокрифическихъ; первый перечень приписанъ Богословцу (вѣроятно, Іоанну), второй—составленъ какимъ-то неизвѣстнымъ намъ Исидоромъ. Что касается книгъ истинныхъ (т.-е. каноническихъ), то Исидоръ насчитываетъ ихъ шестьдесятъ въ обоихъ завѣтахъ; «внѣ» этихъ 60-ти («свѣнѣ 60»)—восемь книгъ; сокровенныхъ (т.-е. апокрифическихъ) книгъ перечислено 25. Этотъ списокъ восходитъ къ греческому оригиналу [2]), обнимаетъ онъ только ветхій и новый завѣты, не включая сюда книгъ, по содержанію не охватываемыхъ каноническимъ писаніемъ. По своему типу списокъ Исидора архаическій: онъ признаетъ еще промежуточный отдѣлъ («внѣ 60-ти»), соотвѣтствующій знакомымъ намъ выше homologumena. Чтобы оцѣнить значеніе этого списка ложныхъ книгъ, надо обратить вниманіе на то, что онъ переведенъ, какъ сказано, съ греческаго, т.-е. указываетъ прежде всего на ложныя книги, извѣстныя Исидору въ Византіи; были ли эти же книги всѣ извѣстны и на Руси, отвѣта на это списокъ не даетъ. Въ самой греческой письменности этотъ индексъ представляется не вполнѣ уже соотвѣтствующимъ дѣйствительному составу апокрифической письменности времени перехода ея на Русь. Въ эпоху IX—XI вв., когда появлялись первые переводы апокрифическихъ произведеній и первый переводъ ихъ списка на славянскій языкъ, объемъ этой письменности и самые памятники ея уже претерпѣли значительныя измѣненія сравнительно съ объемомъ и

---

[1]) Цѣликомъ издана вмѣстѣ съ другими аналогичными текстами въ Лѣтописи занятій Археограф. Коммиссіи I (1862), стр. 9—10, А. Н. Пыпинымъ.

[2]) Онъ изданъ Пыпинымъ тамъ же, стр. 11; носитъ онъ также имя Григорія Богослова, какъ автора; см. тамъ же стр. 13.

редакціями памятниковъ этой литературы въ V—VI вв., къ которымъ относится составленіе самаго индекса, отразившаго, естественно, тогдашнюю наличность апокрифической литературы; иначе: и въ самой Византіи этотъ индексъ носитъ характеръ уже не дѣйствующаго закона, а документа историческаго. Къ IX—XI вв. въ самой Византіи многія изъ упомянутыхъ въ индексѣ писаній уже исчезли изъ обращенія и не могли быть переданы намъ, другія измѣнили свои редакціи и, стало быть, могли не подходить подъ краткое опредѣленіе индекса (въ видѣ заглавія запрещаемаго сочиненія), третьи—апокрифы, неизвѣстные во время составленія индекса, получили позднѣе и въ эпоху переводовъ на славянскій популярность и т. о. не могли оказаться въ индексѣ; наконецъ, четвертыя могли, даже продолжая существовать, измѣнить свое заглавіе и т. о. также не отвѣчать прямымъ указаніямъ индекса. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ, пользуясь славянскимъ переводомъ индекса, рѣшать, что тотъ или другой изъ извѣстныхъ, доступныхъ намъ, текстовъ есть апокрифическій, переведенный съ греческаго, мы должны каждый разъ рѣшать рядъ другихъ вопросовъ:

1) есть ли интересующій насъ текстъ дѣйствительно тотъ, который имѣлъ въ виду индексъ въ своемъ запрещеніи?

2) былъ ли данный текстъ «апокрифомъ», считался ли запретнымъ въ то время, когда онъ переводился на славянскій?

3) относился ли этотъ текстъ по времени къ Кіевскому періоду?

Обращаясь же къ самой статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, мы также должны, естественно, себя спросить, какъ сказано выше: были ли всѣ писанія, запрещенныя индексомъ (если даже они извѣстны по-гречески), въ нашей литературѣ въ переводѣ? На этотъ вопросъ, поскольку намъ извѣстна византійская и славянорусская письменность, должны мы часто отвѣчать отрицательно. Такъ, если мы возьмемъ индексъ Святославова Сборника, его указанія, то найдемъ: а) упомянутыя въ немъ «Молитва Іосифа», «Елдадъ», представляя старые апокрифы, въ самой Византіи IX—XI вв. не были уже извѣстны, б) «Обиходы и ученія апостольскія», «Павлово дѣяніе»—старые гностическіе (III—IV вв.) апокрифы—уже замѣнились стершими еретическія черты «Дѣяніями» отдѣльныхъ апостоловъ и, не преслѣдуемыя индексами, какъ озаглавленныя иначе, и не имѣвшіяся имъ въ виду, свободно обращались въ Византіи, откуда перешли и къ намъ, в) «Псалмы» Соломона, «Евангеліе» Варнавы извѣстны по-гречески, но не извѣстны въ славянскихъ и русскихъ текстахъ и т. д. Съ другой стороны, указанные индексомъ: Адамъ, Енохъ, патріархи (12), Іаковля повѣсть—дѣйствительно сохранились въ византійской письменности до времени перевода ихъ на славянскій языкъ и черезъ югъ славянства еще въ Кіевскій періодъ перешли къ намъ. Напомнимъ, что формальное

запрещеніе индекса не мѣшало распространенію апокрифа въ широкихъ массахъ, даже едва ли знавшихъ о самомъ индексѣ. Доказательствомъ этого является литературная исторія этихъ переводовъ, возводящая ихъ по языку, по связямъ съ остальной литературой къ времени кіевскому.

Самымъ же лучшимъ доказательствомъ того, какія апокрифическія писанія дѣйствительно существовали въ нашей древней Кіевской Руси, была бы, конечно, наличность текста, содержащаго такой памятникъ и принадлежащаго по времени написанія къ XI или къ XII в., вообще ко времени Кіевскаго періода. Дѣйствительно, такого рода тексты мы имѣемъ, хотя и въ весьма ограниченномъ количествѣ. Затѣмъ, другимъ средствомъ должны служить указанія постороннихъ источниковъ: какой-либо русскій по происхожденію памятникъ, завѣдомо относящійся къ Кіевскому по періоду, пользовался уже славянскимъ текстомъ апокрифа: ясно, что въ это время такой текстъ уже былъ извѣстенъ автору памятника и, весьма вѣроятно (при слабомъ знаніи у насъ языка греческаго), уже въ славянскомъ переводѣ. Наконецъ, есть еще третій способъ: это—опредѣленіе текста на основѣ взаимныхъ отношеній между русской литературой и юго-славянскими: если какой-либо апокрифическій памятникъ существовалъ въ сербской или болгарской литературахъ древняго времени и пользовался распространеніемъ, то вполнѣ вѣроятно предположить, что онъ перешелъ и на Русь: она, вѣдь, находилась подъ сильнымъ вліяніемъ юго-славянства, восприняла въ полномъ почти объемѣ въ себя юго-славянскіе переводы и оригинальные памятники. Вотъ, стало быть, тѣ рубрики, по которымъ мы можемъ вести свой обзоръ легендарно-апокрифической литературы Кіевскаго періода.

Что касается самыхъ текстовъ апокрифическихъ памятниковъ, то отъ XI в. сохранился, правда въ ничтожномъ отрывкѣ, одинъ. Эта рукопись содержитъ въ себѣ отрывокъ изъ апокрифическихъ «Дѣяній апостоловъ», отмѣчаемыхъ въ индексахъ ложныхъ книгъ подъ общимъ заглавіемъ: «Обиходы и ученія», именно—отрывокъ изъ «Дѣяній ап. Павла и Θеклы». Святая Θекла является ученицей апостола Павла, много ему помогаетъ въ его миссіонерской дѣятельности, сопровождаетъ его, затѣмъ попадаетъ вмѣстѣ съ нимъ въ Римъ и вмѣстѣ съ нимъ принимаетъ мученическую кончину [1]).

Отъ XII в. мы имѣемъ апокрифическое «Хожденіе Богородицы по мукамъ» [2]). Эта легенда въ высшей степени интересна для русской литературы. Содержаніе ея таково. Богородица умоляетъ

[1]) Текстъ по этой рукописи (теперь Г. П. Б.) изданъ И. И. Срезневскимъ въ «Памятникахъ древне-русскаго письма и языка» (1863 г.), стр. 170—171.

[2]) Параллельно съ греческимъ текстомъ по такой рукописи (Троице-Сергіевой лавры) издано Срезневскимъ же (тамъ же) и Тихонравовымъ въ Пам. отр. лит., II, 23

Сына своего Іисуса Христа, чтобы Онъ показалъ ей мѣста мученія грѣшниковъ послѣ ихъ смерти. Христосъ исполняетъ ея желаніе. Въ сопровожденіи арх. Михаила, который служитъ ей путеводителемъ и даетъ разъясненія, Богородица посѣщаетъ эти мѣста мученія, видитъ, какъ люди подвергаются различнымъ родамъ мученій (рѣка огненная, въ ней кто по поясъ, кто по горло; другихъ ѣстъ червь неусыпаемый, иные повѣшены на крючьяхъ; иныхъ грызутъ лютые зміи и т. д.), смотря по тѣмъ грѣхамъ, которые они совершили при жизни. Богородица въ ужасѣ отъ всѣхъ этихъ мукъ, направляется къ престолу Сына своего и вмѣстѣ съ архангелами, святыми и апостолами умоляетъ помиловать всѣхъ грѣшниковъ и избавить ихъ отъ ужасныхъ мученій. Но во имя высшей справедливости Іисусъ Христосъ призналъ невозможнымъ помиловать ихъ; однако, внимая мольбамъ Заступницы рода человѣческаго Богородицы и святыхъ, дѣлаетъ грѣшникамъ большое облегченіе: отъ четверга Великаго и до Святой Пятидесятницы имѣть они будутъ покой отъ мученій, чтобы прославлять Отца и Сына и Св. Духа. И отвѣчали всѣ грѣшники: «Слава милосердію Твоему!»—По своему характеру легенда, какъ видимъ, принадлежитъ къ многочисленнымъ, такъ называемымъ легендамъ эсхатологическаго характера [1]). Само собою разумѣется, что такія легенды всюду должны были имѣть большой успѣхъ и въ частности у славянъ могли легко привиться: вопросъ о состояніи человѣка послѣ смерти, какъ великая загадка, интересовалъ человѣчество всегда и вездѣ. Перейдя на Русь и къ славянамъ, прежде всего легенды эти имѣли здѣсь достаточную почву. Вспомнимъ свидѣтельства византійскихъ историковъ, напр., Прокопія, что славяне, хотя и «не имѣютъ религіи», но имѣютъ вѣру въ загробную жизнь, что представляютъ эту жизнь подобной жизни на землѣ, и что это нашло себѣ отраженіе и въ самомъ погребальномъ обрядѣ. Въ самой Византіи такихъ эсхатологическихъ легендъ, представляющихъ часто смѣшеніе древне-еврейскихъ, восточныхъ и другихъ элементовъ, было не мало. Къ числу такихъ сказаній о загробномъ мірѣ и о будущей жизни, о кончинѣ міра относятся и каноническій Апокалипсисъ Іоанна Богослова, и апокрифическія: Откровеніе Меѳодія Патарскаго, Откровеніе апостола Павла, и не-апокрифическія: Видѣніе Андрея Юродиваго, Житіе Василія Новаго и мн. др. Къ этому же роду легендъ принадлежало и «Хожденіе Богородицы по мукамъ» [2]). Оно давало свой отвѣтъ

[1]) Эсхатологическимъ памятникомъ принято называть такой, который трактуетъ о послѣдней судьбѣ человѣка, его смерти, о загробной жизни, наконецъ о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣчества.

[2]) О популярности этого рода произведеній также на Западѣ свидѣтельствуетъ, напр., «Божественная Комедія» Данте, построенная по той же схемѣ и притомъ въ явной зависимости отъ упомянутаго выше «Откровенія ап. Павла», по плану и содержанію дающаго, въ свою очередь, аналогію къ «Хожденію Богородицы».

на этотъ мучительный вопросъ, отвѣтъ ясный: оно соединяло идейно, ставило въ связь здѣшнюю жизнь съ тамошней, основывая эту связь на началахъ христіанской этики, идеѣ возмездія. Кромѣ того, этотъ памятникъ былъ однимъ изъ первыхъ, клавшихъ вмѣстѣ съ церковной и канонической литературой начало культу Богоматери, цѣлому циклу поэтическихъ произведеній, бывшихъ выраженіемъ этого культа на Востокѣ и на Западѣ. Такимъ образомъ, можно предполагать, что это «Хожденіе Богородицы» по самому своему характеру, содержанію должно было проникнуть на Русь очень рано и должно было имѣть большой успѣхъ, такъ какъ оно трактовало о вопросахъ, которые не были чужды міросозерцанію русскаго человѣка даже еще до принятія имъ христіанства. Эсхатологическая литература вообще должна была оказать вліяніе на наше міросозерцаніе вообще, найти себѣ отраженіе въ устной и письменной литературѣ. Такъ было и съ «Хожденіемъ Богородицы по мукамъ»: оно, повидимому, очень плотно входитъ въ самосознаніе русскихъ читателей, притомъ весьма рано: оно въ XII в. существуетъ уже въ русскомъ по языку спискѣ, воспринимаетъ въ себя элементы нашей бытовой обстановки. Это послѣднее видимъ въ одномъ мѣстѣ самого текста при сравненіи его съ греческимъ оригиналомъ: Богородица видитъ въ аду множество мужей и женъ, спрашиваетъ архангела: кто это? и получаетъ отвѣтъ: «это тѣ, кто не вѣровалъ въ Отца, Сына и Св. Духа, и за то они такъ мучатся» (греческій текстъ). Славянскій текстъ, однако, отъ себя продолжаетъ: «и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу створилъ, то-то они все богы прозваша: сълнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады: то сетьнѣе и человѣчьска имена на утрія (?): Трояна, Хърса, Велеса, Перуна на богы обратиша, бѣсомъ злымъ вѣроваша, до и доселѣ мракъмь злымъ одьржими суть. Того ради сде тако мучаться», т.-е.: люди эти мучатся за язычество, въ частности за поклоненіе языческимъ богамъ, именно, русской аристократической религіи. Значитъ, еще въ XII в. были на Руси люди, которымъ нужно было напоминать о грѣховности поклоненія языческимъ богамъ («доселѣ мракъмь одьржими суть»). Такимъ образомъ, «Хожденіе Богородицы по мукамъ» обнаружило значительную жизнеспособность при приспособленіи къ русскому міросозерцанію XII в. Дальнѣйшая литературная исторія этого апокрифа еще болѣе подтверждаетъ это: «Хожденіе Богородицы по мукамъ» дало матеріалъ и основу для народно-устнаго духовнаго стиха, дошедшаго въ устахъ народа до сихъ поръ.

Въ этой жизнеспособности и вліяніи на міросозерцаніе «Хожденіе» не является одинокимъ. На эти же слѣды приспособленія переводныхъ памятниковъ къ русскому міросозерцанію мы можемъ указать и по отношенію къ другимъ, перешедшимъ къ намъ изъ

Византіи въ готовыхъ юго-славянскихъ переводахъ памятникамъ. Это доказываютъ русскія сочиненія, хронологія которыхъ можетъ быть довольно прочно установлена, и которыя пользуются той или другой легендой, тѣмъ или другимъ апокрифомъ, перешедшимъ изъ Византіи путемъ перевода, приспособляя ихъ или къ условіямъ русской жизни или къ своему содержанію. При этомъ надо замѣтить, что иногда только изъ такихъ указаній мы узнаемъ объ извѣстности въ русской письменности древняго времени того или другого переводнаго апокрифа: древнихъ, восходящихъ къ кіевскому времени, текстовъ такого памятника чаще всего мы не имѣемъ. А исходя изъ общихъ условій развитія нашей письменности, мы въ большинствѣ случаевъ предполагаемъ и посредство юго-славянской литературы: отзвуки текста, извѣстнаго намъ по-гречески, въ русскомъ памятникѣ, находятъ себѣ подтвержденіе въ юго-славянскомъ текстѣ, что вполнѣ естественно: при слабомъ знакомствѣ съ греческимъ мы пользуемся услугами юго-славянъ, дающихъ намъ текстъ въ своемъ переводѣ на языкѣ, близкомъ и понятномъ для русскаго, особенно въ то время (ср. роль старо-болгарскаго языка въ качествѣ русскаго литературнаго). Къ числу такихъ указаній, наиболѣе подтверждающихъ наше положеніе, мы можемъ отнести другое большое и пользовавшееся большимъ распространеніемъ сочиненіе, тоже эсхатологическаго характера: такъ называемое «Откровеніе Меѳодія Патарскаго о послѣднихъ временахъ» [1]. Это Откровеніе долгое время не считалось апокрифическимъ: такъ, только въ индексахъ XVII в. оно значится въ качествѣ книги ложной, въ индексахъ же болѣе раннихъ оно отсутствовало. Оно приписывается нѣкоему Меѳодію, при чемъ одни полагали, что оно принадлежитъ извѣстному христіанскому писателю III—IV в., епископу Патарскому, другіе — Меѳодію, патріарху Константинопольскому, писателю IX в. Но несомнѣнно, что основные элементы этого произведенія довольно ранніе: въ томъ же видѣ, въ какомъ мы знаемъ этотъ памятникъ въ греческихъ текстахъ и латинскомъ древнемъ (уже VIII в.) переводѣ, «Откровеніе» должно было сложиться едва ли раньше послѣдней четверти VII в., какъ это принято теперь въ наукѣ. Содержаніе его въ краткихъ словахъ можно передать слѣдующимъ образомъ: вначалѣ говорится о сотвореніи міра, объ Адамѣ и Евѣ, но довольно кратко; затѣмъ, быстро пробѣгая исторію ветхаго и новаго завѣта, авторъ Откровенія переходитъ къ описанію событій, долженствующихъ непосредственно предшествовать кончинѣ

[1] Этому тексту посвящено спеціальное изслѣдованіе В. М. Истрина «Откровеніе Меѳодія Патарскаго и апокрифическое видѣніе Даніила въ византійской и славяно-русской литературахъ. Изслѣдованіе и тексты». (М., 1897 г., въ Чт. Общ. Ист. и Др.). Здѣсь же приведена и вся предшествующая литература объ этомъ апокрифѣ.

міра; все заканчивается поэтической картиной момента передъ самымъ началомъ Страшнаго суда. Схема разсказа—типичная византійская. Это наиболѣе явствуетъ изъ той основной черты, которая красной нитью проходитъ черезъ все сочиненіе: судьба христіанства, болѣе того, судьба всего человѣчества и всего міра, тѣснѣйшимъ образомъ связана съ судьбою Константинополя: Константинополь является, такъ сказать, палладіумомъ христіанства, безъ котораго оно не можетъ существовать; кончина міра непосредственно связывается въ представленіи автора сказанія съ кончиною Константинополя, какъ центра христіанскаго міра: даже Іерусалимъ въ этомъ отношеніи не можетъ быть поставленъ въ рядъ съ нимъ [1]).

Въ числѣ событій, показывающихъ близость наступленія Страшнаго суда, легенда разсказываетъ, что послѣ того, какъ послѣдній царь греческій среди общаго мира и тишины взойдетъ на Голгоѳу и предастъ царство свое Богу, передъ самымъ пришествіемъ Антихриста, отверзутся сѣверныя врата и на умиротворенную, ликующую землю придутъ «поганые народы», затворенные когда-то въ горномъ ущеліи Александромъ Македонскимъ, растлятъ и осквернять землю, но Господь пошлетъ на нихъ архангела и истребитъ ихъ въ одинъ мигъ. Тотъ же эпизодъ можно найти и въ другихъ эсхатологическихъ сказаніяхъ, напр., въ Житіи Андрея Юродиваго (см. у Тихонравова, Соч. I, 235—236), представляющихъ болѣе подробную обработку того же основного сказанія о кончинѣ міра и Византіи, что и «Слово Меѳодія». Такого рода сказанія можно найти и въ апокрифическомъ Пророчествѣ Даніила и въ средневѣковомъ романѣ объ Александрѣ Македонскомъ, во второй редакціи котораго, въ славянскихъ текстахъ, входящихъ въ составъ Хронографа, есть вставка (изъ того же Меѳодія) о нечистыхъ народахъ. Эта легенда о нечистыхъ народахъ, которымъ предстоитъ явиться передъ кончиной міра, очень рано стала извѣстна на Руси, воспринята была живо и непосредственно. Писатель, у котораго мы находимъ о ней упоминаніе, одинъ изъ создателей нашего лѣтописнаго начальнаго свода, жившій не позднѣе конца XI в.: по поводу нашествія на Кіевъ въ 1096 г. половцевъ, которые тогда впервые явились неожиданно подъ предводительствомъ «шелудиваго» Боняка, опустошили всѣ окрестности, ворвались въ Печерскую лавру («намъ»—такъ могъ говорить только современникъ, печерскій монахъ, самъ пережившій погромъ—«сущимъ по келіямъ, почивающимъ по заутрени»), ограбили монастырь, при чемъ «укоряху Бога и законъ нашъ» и «ина хулная словеса глаголаху на святыя иконы»,—лѣтописецъ и вспоминаетъ о тѣхъ нечистыхъ народахъ, которые должны

---

[1]) Содержаніе «Слова» Меѳодія превосходно, въ сжатой формѣ, изложено у Н. С. Тихонравова, Соч., I. 231—232.

выйти передъ концомъ міра и осквернить своей мерзостью міръ; съ ними онъ сопоставилъ половцевъ. При этомъ лѣтописецъ передаетъ и самое сказаніе, какъ Александръ Македонскій заклепалъ эти нечистые народы въ горахъ, и какъ они должны выйти передъ вторымъ пришествіемъ и, относя къ нимъ и половцевъ, добросовѣстно добавляетъ: «Меѳодій же свидѣтельствуетъ о нихъ» («яко же сказаетъ о нихъ Меѳодій Патарійскій»), при чемъ тутъ же даетъ цитату изъ извѣстнаго намъ «Слова» этого Меѳодія, а кстати передавая и свой разговоръ съ Гюрятой Роговичемъ (новгородцемъ), который передаетъ еще подробности изъ того же сказанія, только въ примѣненіи къ какимъ-то сѣвернымъ народамъ-сосѣдямъ, югрѣ и самоѣдамъ [1]. Ясно, что лѣтописецъ вспомнилъ именно апокрифическое сказаніе Меѳодія Патарскаго, и половецкій погромъ напомнилъ ему о предстоящемъ, предсказанномъ появленіи нечистыхъ народовъ; онъ и рѣшилъ, что, значитъ, скоро должно быть второе пришествіе, и привелъ въ лѣтописи это соображеніе съ указаніемъ на источникъ. Это—ясное доказательство того, что эсхатологическое апокрифическое «Откровеніе» рано пользовалось большимъ распространеніемъ въ Кіевской Руси среди людей, стоящихъ близко къ церкви: во всякомъ случаѣ, въ немъ не видѣли чего-либо еретическаго, противорѣчащаго духу христіанства, наоборотъ, имъ пользовались, его цитировали, какъ вполнѣ заслуживающее довѣрія.

Къ числу подобныхъ же раннихъ упоминаній можно отнести и другое указаніе на весьма распространенный еще въ христіанской древности апокрифъ, именно, на такъ называемое «Первоевангеліе» Іакова, которое, хотя и запрещалось и греческими и славянскими индексами, какъ апокрифическое, подъ заглавіемъ «Іаковля повѣсть», за то, что приписывалось Іакову, брату Господню по плоти, но, несмотря на это, свободно распространялось и цѣликомъ, и по частямъ подъ другими названіями, напр., «Слова на Рождество Пресвятыя Богородицы», «Слова на Рождество Христово», помѣщаясь даже въ такихъ уважаемыхъ сборникахъ, какъ «Златоусты» [2]. Это «Евангеліе Іакова» повѣствуетъ, главнымъ образомъ, объ обстоятельствахъ жизни Богородицы: объ ея рожденіи, воспитаніи, о благовѣщеніи, наконецъ, о рожденіи Спасителя, при чемъ передаетъ такія подробности, какихъ мы не видимъ въ каноническихъ преданіяхъ (которыя, вообще говоря, излагаютъ событія изъ жизни Богородицы очень кратко). Этотъ апокрифъ, несомнѣнно, существовалъ рано въ древней Руси и пользовался большимъ распространеніемъ; судя по языку, который сохранилъ многія довольно

[1] См. Лаврентьевскую лѣтопись подъ 1096 г. (3-е изданіе, стр. 224—225).

[2] Подробнѣе см. въ работѣ М. Сперанскаго: «Славянскія апокриф. Евангелія» (М. 1895), стр. 27.

древнія черты, славянскій переводъ долженъ относиться къ весьма давнему времени, можетъ быть, даже къ Кирилло-Меѳодіевской эпохѣ. Популярность этого «Первоевангелія» понятна: личность Богородицы всегда и вездѣ была одной изъ центральныхъ фигуръ, къ которой стремится христіанская мысль, и которая могла возбуждать особый интересъ христіанъ; это отразилось и на христіанскомъ богослуженіи, гдѣ Богоматери отведено такое почетное мѣсто «предстательницы рода христіанскаго», что и выразилось въ богатой религіозно-поэтической церковной литературѣ богослужебной (Іоаннъ Дамаскинъ, Іосифъ, творецъ каноновъ, Романъ Сладкопѣвцевъ—всѣ они дали рядъ произведеній, посвященныхъ Богоматери); культъ Богоматери нашелъ себѣ яркое выраженіе въ христіанскомъ искусствѣ Востока и Запада. Поэтому подобныя легенды, давая цѣлый рядъ поэтическихъ подробностей, распространялись съ большимъ успѣхомъ почти сейчасъ же вслѣдъ за появленіемъ христіанства у новыхъ народовъ. И одинъ изъ русскихъ писателей XI в.—Іаковъ мнихъ, авторъ сказанія объ убіеніи святыхъ князей Бориса и Глѣба,—даетъ положительныя указанія на пользованіе этимъ апокрифомъ. Положимъ, онъ, въ отличіе отъ лѣтописца, не ссылается непосредственно на свой источникъ, но фактъ пользованія именно Первоевангеліемъ несомнѣненъ. Въ ряду многихъ другихъ эпизодовъ изъ жизни Богородицы, ея родственниковъ въ Первоевангеліи разсказывается о томъ, что послы Ирода, которые разыскивали младенца Іисуса, чтобы Его убить, пришли къ Захаріи, отцу Іоанна Крестителя, требуя выдачи младенца; но Захарія, бывшій въ это время на служеніи въ храмѣ, отозвался незнаніемъ, гдѣ находится его сынъ (Елизавета же, слыша объ избіеніи младенцевъ, бѣжала съ отрокомъ въ пустыню, и, спасаясь отъ преслѣдующихъ ее воиновъ, скрылась въ горѣ, разверзшейся чудесно и сохранившей ее въ своихъ нѣдрахъ до тѣхъ поръ, пока не миновала опасность),—послы Ирода убиваютъ его. Убійство происходитъ въ храмѣ между алтаремъ и жертвенникомъ, во время богослуженія. Но свершилось чудо: кровь Захаріи, протекшая между алтаремъ и жертвенникомъ, затвердѣла, и такъ и осталась въ видѣ напоминанія о совершонномъ злодѣяніи.—Положеніе Захаріи, стоящаго передъ убійцами и невинно обреченнаго на смерть, вспомнилось Іакову мниху, когда ему пришлось разсказывать о Борисѣ, окруженномъ подосланными Святополкомъ убійцами, и онъ свой разсказъ изложилъ словами эпизода изъ «Первоевангелія». Ясно, такимъ образомъ, что Іаковъ мнихъ пользовался апокрифомъ, совершенно не сознавая его отреченности.

Подобныя точки соприкосновенія мы найдемъ и еще не у одного писателя Кіевскаго періода. Напр., это пользованіе апокрифической легендой мы можемъ констатировать и у Кирилла Туровскаго

(XII в.), реторическія украшенія котораго въ его проповѣдяхъ, несомнѣнно, говорятъ намъ объ этомъ пользованіи апокрифическимъ матеріаломъ. Такъ, онъ пользуется такъ называемымъ «Плачемъ Анны», который относится къ числу эпизодовъ того же Первоевангелія. Сущность его заключается въ томъ, что Анна, будучи неплодной и очень сокрушаясь объ этомъ, вышла въ садъ и тамъ наединѣ горько плакала о своемъ горѣ. Поднявши глаза вверхъ, она увидала на деревѣ гнѣздо; это ей еще сильнѣе напомнило ея безчадіе; ея горе и вылилось въ поэтическомъ «Плачѣ» [1]), послѣ чего и получила откровеніе, что молитва ея услышана. Этому «Плачу» или подобному ему и подражаетъ начитанный Кириллъ Туровскій, въ своемъ «Словѣ» о снятіи со креста и о мироносицахъ [2]), разумѣется, примѣняя его къ своимъ цѣлямъ и потому измѣняя.

Такимъ образомъ, ясно, что христіанская легенда имѣла довольно большое примѣненіе въ Кіевской Руси, простирая свое вліяніе на оригинальную русскую литературу съ первыхъ почти ея шаговъ.

Вліяніе это выражалось не только въ перенесеніи въ русскую литературу новаго для нея содержанія, но и міропониманія: сюда приносилось христіанское міросозерцаніе въ томъ видѣ, какъ оно вырабатывалось въ тѣхъ странахъ, откуда шла эта легенда, въ частности въ Византіи и Болгаріи, какъ главныхъ источникахъ для усвоенія легенды и пониманія христіанства. Поэтому, для болѣе точнаго опредѣленія этого вліянія легенды, мы должны постоянно учитывать и данныя, характеризующія это міросозерцаніе въ этихъ старшихъ, нежели наша, литературахъ. Рядомъ съ византійской литературой, выразительницей идей которой была вся переводная литература древней Руси, и болгарской, несшей тоже византійское пониманіе христіанства, мы не можемъ не считаться съ тѣмъ, что было выработано Болгаріей уже болѣе или менѣе самостоятельно: это спеціально болгарское могло отразиться, рядомъ съ общехристіанскимъ, и у насъ; и дѣйствительно, такъ или иначе отразилось. Изъ такихъ спеціально-болгарскихъ явленій наиболѣе крупнымъ и важнымъ для развитія литературы является движеніе такъ наз. богомильское X—XI вв. Не входя въ подробности его исторіи [3]), ограничимся общей его характеристикой, достаточной для опредѣленія его роли въ исторіи развитія легенды на русской почвѣ. Богомильство, какъ религіозное міросозерцаніе, является по

[1]) Этотъ «Плачъ» см. у М. И. Сухомлинова: «Рукописи гр. Уварова», т. II, 1 (Спб. 1858), стр. XXIX.

[2]) См. тамъ же, стр. 26—27.

[3]) О немъ см. у Пыпина и Спасовича, Исторія славянскихъ литературъ, изд. 2, т. I. 63 и слѣд. Цѣнную работу по богомильству представляютъ «Матеріалы и замѣтки по старинной славянск. лит-ѣ» М. И. Соколова (М. 1888),

существу выраженіемъ проведеннаго съ прямолинейной последовательностью христіанскаго дуализма вообще, но осложненнымъ вліяніями крайнихъ дуалистическихъ же ученій древняго и раннехристіанскаго востока (откуда, какъ отзвукъ манихейства (III в.) и позднѣйшихъ павликіанства и мессаліанства, оно и развивалось). Все существующее въ мірѣ богомилы возводили къ дѣятельности двухъ началъ, первоначально, казавшихся равносильными, Бога и сатаны: Богу принадлежитъ начало духовное, все благое, сатанѣ— начало матеріальное, все злое; все видимое и совершающееся въ мірѣ, есть проявленіе той или иной силы. Самый актъ искупленія рода человѣческаго, по богомильству, есть актъ борьбы между этими силами: освобожденіе человѣчества отъ власти сатаны. Но власть дьявола-сатаны и въ новомъ завѣтѣ не уничтожена окончательно: въ искупленіи, въ христіанствѣ человѣкъ, если и получилъ побѣду надъ темной силой, но постоянно долженъ бороться: обладая свободной волей, онъ долженъ избирать, умѣть узнать благое, чтобы не подпасть грѣху, этому созданію дьявола. Высокая нравственность, аскетизмъ, рядомъ съ отрицаніемъ офиціальной церкви, какъ исказившей истинныя основы христіанства (онѣ были лишь въ первобытномъ христіанствѣ), впадшей во власть «міра», обладаемаго сатаной—отличаютъ богомила. Съ другой стороны, это упрощеніе міропониманія, раздѣляющаго все на «божіе» и «сатанино», благое и злое, упрощало до крайности пониманіе, какъ самаго христіанства, такъ и окружающаго, дѣлало это ученіе доступнымъ малокультурной массѣ, дѣлало его народнымъ, близкимъ къ міропониманію простыхъ людей, легко и наглядно разрѣшало всѣ вопросы богословскаго и вообще вѣроисповѣднаго характера, мало доступные въ своемъ ортодоксальномъ видѣ для неподготовленныхъ. Эта демократическая религія богата легендой, легко укладывавшейся въ ея простыя рамки, легко упрощавшейся. Поэтому у богомиловъ циркулируетъ масса апокрифовъ, въ большинствѣ не ими созданныхъ, но ими переработанныхъ, чаще истолкованныхъ, приспособленныхъ къ ихъ ученію. Этимъ объясняется, почему богомилы могли сыграть крупную роль въ качествѣ распространителей не только апокрифа, но и легенды вообще.

Естественно предположить, что при томъ живомъ общеніи, которое устанавливалось у Руси съ югославянствомъ, въ частности съ Болгаріей еще въ IX—X вѣкахъ, богомильская легенда могла проникать и къ намъ, оказывать вліяніе и на наше міросозерцаніе. Поэтому, мы находимъ и у насъ памятники, связанные съ богомильствомъ въ Болгаріи, испытавшіе на себѣ его вліяніе. Съ другой стороны, богомильства, какъ ученія, какъ цѣльнаго міропониманія, какъ особой этической системы, мы на Руси не видимъ. Это кажущееся противорѣчіе находитъ себѣ объясненіе въ томъ, что спе-

цифически богомильскія черты памятниковъ, переходившихъ къ намъ, попадая въ иную среду, не прививались, не могли дать развитія: у насъ воспринималась фабула разсказа, а тенденціей, какъ едва ли понятной для мало, сравнительно даже съ болгарской, развитой массы, не интересовались, находя самое большее—богомильскій дуализмъ аналогичнымъ тому дуализму, которымъ обладало наше язычество (какъ и всякое другое); иначе сказать: «богомильскій» памятникъ для насъ не заключалъ въ себѣ сознаваемаго богомильства, становясь въ уровень съ легендой христіанской вообще, а потому и дѣйствовавшій, привлекавшій своимъ содержаніемъ, поэтическимъ, простымъ, а не своей тенденціей. Поэтому, говоря о богомильскихъ памятникахъ въ русской литературѣ, мы не можемъ еще говорить о богомильствѣ на Руси. Къ тому же чисто богомильскихъ памятниковъ мы знаемъ сравнительно мало и въ Болгаріи: они, б. ч., уже утратили свой рѣзко богомильскій характеръ, сохранивъ чаще всего слѣдъ когда-то примѣсившагося, но потомъ исчезнувшаго богомильства; повидимому, эта спеціально богомильская литература особенно значительна никогда не была: богомилы охотно пользовались и общехристіанской легендой, мало ее измѣняя, лишь понимая по-своему. Такимъ, образомъ, и въ такомъ случаѣ вліяніе богомильства, какъ таковаго, у насъ значительно быть не могло.

Чтобы дать болѣе наглядное представленіе о легендѣ, вошедшей въ нашу литературу въ Кіевскій ея періодъ, отмѣтить нагляднѣе ея разносторонность въ ея содержаніи, будетъ не лишнимъ, не входя въ подробности, дать краткій перечень того, что изъ области легенды, въ частности апокрифической, можетъ считаться достояніемъ еще Кіевскаго періода нашей литературы. Для удобства обозрѣнія можно принять въ руководство прямо индексъ, отмѣчая тѣ легендарно-апокрифическіе памятники, которые могутъ быть отождествлены съ указаніями списка книгъ ложныхъ. Такъ, кромѣ перечисленныхъ выше апокрифическихъ текстовъ, для кіевской Руси можно указать слѣдующіе (въ индексѣ они отмѣчаются въ порядкѣ, принятомъ и для каноническихъ писаній, т.-е. сперва ветхаго, затѣмъ новаго завѣта) [1]:

---

[1]) Большинство русскихъ и славянскихъ текстовъ этихъ памятниковъ издано: а) Н. С. Тихонравовъ. Памятники отреченной литературы, I—II (Спб. 1863); б) А. Н. Пыпинъ. Памятники старинной русской литературы, III (Книги отреченныя древней Руси. Спб. 1863; в) Порфирьевъ И. Я., Апокрифич. сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ (Спб. 1877, Сборн. Отд. рус. языка и сл. Ак. Н., т. XVII), и Апокрифич. сказ. о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ (тамъ же, т. LII)—все по рукописямъ соловецкой библіотеки. Справки объ отдѣльныхъ текстахъ можно найти въ статьѣ «Книги отреченныя», въ Православной богословской энциклопедіи», т. XI (1911), хотя въ этой статьѣ, сильно искаженной въ печати, довольно много неточностей. У Н. С. Тихонравова въ указ. соч. въ предисловіи и индексъ, порядка номеровъ коего придерживается нашъ нижеслѣдующій перечень.

1) Сказанія объ Адамѣ, подъ разными заглавіями, содержатъ разсказы о грѣхопаденіи Адама, его болѣзни, путешествіи Сиѳа къ раю за вѣткой «древа помилованія», о смерти, погребеніи Адама, о «Исповѣданіи» (разсказѣ) Евы передъ смертію, о покаяніи ихъ и рожденіи Каина. Апокрифъ по происхожденію еще древнееврейскій, но уже въ христіанской обработкѣ; у насъ онъ идетъ черезъ югъ славянства, стоитъ въ связи съ болгарскимъ богомильствомъ (индексъ у Тихонравова, № 1—2). Сюда же примыкаютъ разсказы о лбѣ (черепѣ) Адама, о древѣ крестномъ (ведущемъ свое происхожденіе отъ райскаго древа жизни), съ позднѣйшими нарощеніями о Лотѣ, Авраамѣ, судьбѣ будущаго крестнаго древа вплоть до крестной смерти Спасителя. И эта группа (въ индексѣ № 3—5) стоитъ въ связи съ богомильствомъ, чѣмъ и датируется ея древность для славянской литературы.

2) Книга Еноха—разсказъ о видѣніяхъ Еноха, взятаго на небо, описаніе мірозданія, чудесъ на небесахъ, разсказъ о потомкахъ Еноха, кончая Ноемъ. Апокрифъ іудейскій въ христіанской обработкѣ, также стоитъ въ связи съ богомильствомъ на славянской почвѣ (Тихонрав. № 6—7).

3) Ламехъ—отрывокъ о слѣпомъ Ламехѣ, убившемъ Каина, заклятаго Богомъ, и впервые введшемъ идею покаянія на землѣ, первомъ двоеженцѣ: встрѣчается рано, уже въ т. н. Толковой Палеѣ, русскомъ памятникѣ не моложе XIII в. (Тих. № 8).

4) Завѣты 12 патріарховъ, сыновей Іакова: каждый умирая разсказываетъ свою жизнь въ качествѣ поученія о томъ, къ чему надо стремиться, чего избѣгать, пророчествуетъ о будущей судьбѣ іудейства и о Христѣ. Апокрифъ іудейскій, но въ II—III вв. переработанный христіанами. У насъ извѣстенъ уже изъ Толковой Палеи, куда онъ вставленъ цѣликомъ (см. выше) (Тихонр. № 11).

5) Іаковлевичи охватываютъ разсказъ о лѣствицѣ, видѣнной Іаковомъ (откуда и названіе «Лѣствица»), и главнымъ образомъ объ Авраамѣ, который въ откровеніи убѣждается въ ложности боговъ своего отца Ѳары; происхожденія того же, что «Завѣты», встрѣчается въ той же Палеѣ (Тих. № 9—10). Сюда же относится встрѣчаемый тамъ же разсказъ о смерти Авраама, съ большими подробностями передающій событіе, разсказывающій объ его видѣніяхъ (Тих. № 12). Вся группа, подобно «Завѣтамъ», происхожденія іудейско-христіанскаго.

6) Завѣтъ и восходъ Моисея—иначе въ слав. текстахъ: «Житіе Моисея»: поздняя обработка іудейской легенды: разсказъ о Моисеѣ въ Египтѣ, гдѣ онъ сталъ царемъ, побѣдилъ при помощи аистовъ еѳіоповъ, и т. д., о его смерти, во время которой арх. Михаилъ и сатана боролись изъ-за тѣла Моисеева (Тих. № 15—16). Славянскій текстъ древенъ, несомнѣнно, былъ извѣстенъ еще въ Кіевскій періодъ.

7) Откровеніе Варуха—обработка одной изъ внѣканоническихъ еврейскихъ книгъ: пророчества Варуха и плача Іереміи по поводу покоренія и запустѣнія Іерусалима. По славянскимъ рукописямъ восходитъ къ XII—XIII вв., переводъ съ греческаго (Тих. № 24).

8) Откровеніе Исаіи—апокалиптическаго содержанія: видѣніе небесъ, бесѣда съ Богомъ (Тих. № 23); извѣстенъ въ рукописи, уже русской, конца XII в. (Успенскій сборникъ); м. б. стоитъ въ связи съ богомильствомъ.

9) Іаковля повѣсть—иначе Первоевангеліе (Тих. № 28); смотри выше.

10) Евангеліе Θомы, иначе—Евангеліе дѣтства Христова (Тих. № 30 и 37); разсказы фантастическіе восточнаго происхожденія о чудесахъ и подвигахъ Христа-мальчика, кончая эпизодомъ о собесѣдованіи отрока Христа съ фарисеями въ храмѣ (ср. Ев. Луки). Тексты рѣдки, такъ какъ Христу приданъ черезчуръ реалистическій необычный типъ мальчика, озлобленнаго, безпощаднаго, даже въ чудесахъ (съ учителемъ, съ дѣтьми, игравшими съ нимъ). Старшіе тексты—юго-славянскіе, вѣка XIV, стоятъ, кажется, въ связи съ богомильствомъ. Подробнѣе см. о немъ въ «Апокрифич. Евангеліяхъ», М. Сперанскаго (М. 1895).

11) Евангеліе Никодима—разсказъ о судѣ надъ Христомъ, его смерти, погребеніи, о сошествіи въ адъ, воскресеніи: къ этому «страстному» Евангелію, составляя съ нимъ циклъ, примыкаютъ мелкіе памятники: «Посланіе Пилата» (въ сжатомъ видѣ содержаніе то же, что Никодимова евангелія), «Преданіе и смерть Пилата» (съ разсказомъ о чудесномъ хитонѣ Христа, защищавшемъ Пилата передъ Тиверіемъ), «Исторія Іосифа Аримаθейскаго» (о преслѣдованіи іудеями тайнаго ученика Христова, чудесномъ его спасеніи) и др. Эти небольшіе разсказы (исключая «Исторію Іосифа») всѣ встрѣчаются вмѣстѣ съ Н. Е. въ текстахъ. Въ общемъ циклъ знакомитъ съ исторіей всѣхъ второстепенныхъ лицъ, принимавшихъ участіе въ исторіи послѣднихъ дней земной жизни Спасителя. Текстъ славянскими индексами не считался апокрифическимъ (см. выше), но отмѣченъ въ греческихъ и древнихъ латинскихъ. Переводовъ славянскихъ два: 1) съ латинскаго, сдѣланный, вѣроятно, еще въ Моравіи, около времени Кирилла и Меθодія (т.-е. не позднѣе IX—X вв.) и 2) съ греческаго—въ Болгаріи, не позднѣе XI—XII в.; оба у насъ популярны: въ отрывкахъ читались въ церкви, въ качествѣ благочестиваго разсказа на Страстной недѣлѣ [1]).

---

[1]) Подробности: М. Сперанскій «Слав. апокр. Еванг»., стр. 36.

12) Обиходы и ученія Апостоловъ—первоначально, кажется, еретическія, а затѣмъ очищенныя и перешедшія къ православнымъ сказанія о проповѣди и чудесахъ отдѣльныхъ апостоловъ. У насъ въ переводахъ съ греческаго извѣстны для древняго періода: «дѣянія» Петра и Павла (о Симонѣ Волхвѣ), Андрея (см. выше), Павла и Ѳеклы (см. выше), Матѳея, Ѳомы (въ Индіи) и др. (Тих. № 38—39).

13) Легенды о Христѣ: какъ Его «въ попы ставили» (при чемъ обнаружилось Его божественное происхожденіе), «какъ Онъ плугомъ оралъ», «какъ Его Провъ назвалъ другомъ», и Онъ исцѣлилъ его отца (христіанскій варіантъ къ ветхозавѣтной, библейской легендѣ о Товіи и Товитѣ), «какъ Его ап. Петръ продавалъ» въ видѣ мальчика-раба и др. Всѣ эти легенды стоятъ въ связи съ развитіемъ богомильства (см. выше), чѣмъ и опредѣляется ихъ давность на славяно-русской почвѣ (Тих. № 40—41).

14) Сказаніе Афродитіана персянина—см. выше (Тих. № 45).

15) Хожденіе Богородицы по мукамъ—см. выше (Тих. № 47).

16) Откровеніе ап. Павла—его хожденіе по раю и аду—легенда, аналогичная предыдущей. Переводъ, несомнѣнно, древній, весьма популярный въ качествѣ поученія въ русскихъ «Златоустникахъ» (Тих. № 34).

17) Сказанія о раѣ—нѣсколько: Макарія иноки нашли у вратъ рая, Агапій удостоился видѣнія рая; Зосима ходилъ въ сторону блаженныхъ, живущихъ близь рая. Сказанія—весьма и у насъ популярныя, отвѣчали на любопытный вопросъ о существованіи рая на землѣ, описывали въ фантастическо-поэтической формѣ рай и его прелести. Сказаніе объ Агапіи есть уже въ русской рукописи XII в. (Успенскій сборникъ). (Тих. № 49—50).

18) Рядъ апокрифическихъ мученій, т.-е. сказаній о мученикахъ: Ѳеодорѣ Тиронѣ и борьба его со зміемъ (тема, ставшая народной), Никитѣ, Ипатіи, Георгіи (основа русскихъ духовныхъ былевыхъ стиховъ о немъ), Иринѣ и т. д. (Тих. № 51—57).

19) Эсхатологическія сказанія: вопросы Іоанна Богослова на горѣ Ѳаворской, на горѣ Елеонской Авраама о праведныхъ душахъ—всѣ весьма древни (№ 59—61). Сюда же относится сказаніе Меѳодія Патарскаго (№ 62); о немъ выше.

Не перечисляя другихъ болѣе мелкихъ текстовъ, уже изъ приведеннаго перечня мы видимъ, что запасъ одной апокрифической легенды, полученный нами, и богатъ и разнообразенъ: онъ, если не во всей полнотѣ памятниковъ, то полно по темамъ проводилъ къ намъ эту апокрифическую легенду древняго христіанства. А сколько шло къ намъ не-апокрифической легенды, легенды, не отмѣченной

индексомъ, и сказать трудно. Изъ этого ясно, что роль легенды христіанской, перешедшей къ намъ, чрезвычайно велика для выработки нашего христіанскаго міросозерцанія. Достаточно напомнить, что цѣлая отрасль устно-народной поэтической литературы—духовный русскій стихъ, эти зачатки христіанскаго эпоса—возникла и создалась въ значительной долѣ на почвѣ перешедшей къ намъ легенды.

Теперь остается указать лишь на тѣ пути, которыми шла къ намъ эта легенда. Главнымъ путемъ былъ, конечно, обычный путь изъ Византіи черезъ южное славянство. Почти всѣ тѣ произведенія, которыя перешли къ славянамъ отъ грековъ во время блестящей Симеоновской эпохи и позднѣе, потомъ перешли и къ намъ. Вмѣстѣ съ этими произведеніями перешла и христіанская легенда. Это—одинъ путь.—Но существовалъ и другой путь, именно, путь устной передачи. Цѣлый рядъ легендъ, сказаній и другихъ подобныхъ произведеній Кіевскаго періода мы не можемъ объяснить посредствомъ перваго пути. Онѣ отмѣчаются нами по русскимъ текстамъ, восходящимъ къ кіевскому времени, но до сихъ поръ не найдены въ точныхъ греческихъ или юго-славянскихъ текстахъ (что позволяло бы говорить о письменномъ посредствѣ въ ихъ появленіи); съ другой стороны, мы находимъ этимъ легендамъ параллель у такихъ народовъ, которые не приходили съ нами въ непосредственное тѣсное общеніе, напр., у народовъ Востока. Надо полагать, что здѣсь мы имѣемъ передъ собою случаи устнаго воспріятія легенды, передачи по памяти, со словъ: переданный такимъ путемъ мотивъ или легенда оставляли свой слѣдъ, часто закрѣпляемые русской письменностью, почему и становятся намъ извѣстными подчасъ изъ памятниковъ весьма для насъ ранняго времени. И дѣйствительно, по отношенію къ нѣкоторымъ легендамъ мы можемъ намѣтить тотъ устный путь, по которому онѣ переходили на Русь. Это—путь вполнѣ естественный, который долженъ былъ существовать параллельно обмѣну путемъ письменности; что не могло перейти письменнымъ путемъ, то переходило путемъ устной передачи, какъ результатъ соприкосновенія двухъ народностей на культурной почвѣ. Конечно, всѣ случаи и всѣ условія такого общенія мы учесть не можемъ теперь, но нѣкоторыя изъ нихъ намѣтить представляется возможнымъ; таковы, напр., торговыя сношенія, заносившія не только матеріальную, но и духовную культуру, военныя и политическія столкновенія и т. п. Такими же носителями легенды являлись обыкновенно и. м. б., особенно часто и паломники, путешественники вообще. Если мы возьмемъ, напр., «классическое» описаніе древнерусскаго путешествія по святымъ мѣстамъ Даніила Паломника (нач. XII в.), то тотчасъ же увидимъ, какую массу религіозныхъ легендъ сообщаетъ онъ. Паломники, попадая въ Святую землю,

попадали, такъ сказать, въ самый очагъ легенды. Каждое мѣсто въ Палестинѣ освящено, отмѣчено и окружено было толпой различныхъ легендъ, которыя охотно и сообщались паломникамъ, какъ проводниками, такъ и другими паломниками, уже болѣе опытными, и мѣстнымъ населеніемъ. Поэтому у Даніила Паломника мы находимъ много такихъ легендъ: это—легенды о пупѣ (центрѣ) земномъ. о столпѣ Давыдовомъ, легенда о Юдоли плача, о домѣ Уріи, о Іорданѣ и т. д. Массу подобныхъ и другихъ легендъ переносили на родину паломники, здѣсь эти легенды съ жадностью слушали соотечественники ихъ, паломниковъ часто съ радостью принимали, какъ людей, могущихъ поразсказать много интереснаго, совершившихъ трудный, богоугодный подвигъ. Такимъ образомъ вся эта масса легендъ легко прививалась и быстро распространялась на Руси. Паломники были какъ бы живымъ мостомъ, по которому христіанская легенда переходила къ намъ, пожалуй, болѣе успѣшно, чѣмъ путемъ письменности. Паломничество сыграло т. о. значительную роль въ перенесеніи намъ легенды, въ литературномъ обмѣнѣ вообще. «Хожденіе Даніила»—ясный свидѣтель этого. Анализъ легенды, занесенной Даніиломъ въ свое «Хожденіе», показываетъ, что у него было два источника для нихъ: однѣ (каковы о рождествѣ Христовѣ, о Елизаветѣ, матери Предтечи), слышанныя имъ, воспроизведены имъ позднѣе (вѣроятно, когда онъ обработывалъ свои воспоминанія) по славянскимъ переводамъ, содержащимъ эти легенды (напр., по Первоевангелію); другія (каковы: о кладезѣ Давида, Іосифѣ Прекрасномъ и др.) записаны имъ на основаніи слышанныхъ имъ на мѣстахъ разсказовъ. Если мы теперь присмотримся хорошенько къ «каличьимъ» духовнымъ стихамъ, которые часто сохранили память о довольно древнихъ временахъ, то мы увидимъ и тамъ не мало слѣдовъ этой христіанской легенды. Носителями и отчасти создателями духовныхъ стиховъ были въ значительной степени тѣ же паломники [1]). Паломники въ древней Руси занимали довольно исключительное мѣсто: они были чѣмъ-то вродѣ полудуховныхъ, полусвѣтскихъ людей: мѣсто ихъ было при храмѣ: вѣдала ихъ власть духовная. А около храма и вращалась христіанская мысль древней Руси. Паломники представляются людьми всезнающими, видавшими виды: они и разсказываютъ обыкновенно о томъ, какъ ходили, что видѣли: по своему культурному уровню они тѣсно связаны были съ народной массой, изъ которой они и выходили, а съ другой стороны, были представителями для этой массы того религіознаго знанія, которое было основой науки, доступной болѣе культурнымъ слоямъ общества.

---

[1]) Подробнѣе см. Н. С. Тихонравова, Сочиненія, I, статья: «Калѣки перехожіе», а также А. Н. Пыпина, Ист. русск. словесн., I, гл. X.

Такимъ образомъ, мы намѣтили два основные пути, которыми шла къ намъ въ Кіевскій періодъ христіанская легенда. Затѣмъ можно указать и еще на одинъ, можетъ быть, и не столь частый путь, которымъ шла къ намъ легенда. Это—путь искусства. Заимствовавъ религію, мы заимствовали и византійское искусство, которое выразилось, прежде всего, въ архитектурѣ нашихъ храмовъ, затѣмъ въ иконописи, въ стѣнописи церквей, въ миніатюрахъ рукописей. И иконопись, и стѣнопись, и миніатюра тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ христіанской легендой, именно: легенда давала сюжеты для христіанской живописи, будетъ ли это мозаика, миніатюра, фреска или какой другой родъ древняго искусства; она же служила комментаріемъ къ иконописному изображенію; наличность иконописнаго изображенія вызывала къ ознакомленію или поддерживала, популяризировала легенду, лежащую въ основѣ изображенія, легенда вызывала потребность изобразить ее на иконѣ, въ рукописи, какъ иллюстрацію. Съ этой точки зрѣнія приходится констатировать наличность апокрифической легенды и тамъ, гдѣ проявляется искусство.—Наиболѣе роскошнымъ и художественно-украшеннымъ зданіемъ въ Кіевской Руси была, какъ и долгое время послѣ, конечно, церковь. И въ этомъ отношеніи Русь, вполнѣ естественно, находилась въ непосредственной зависимости отъ Византіи: церковь, прежде всего, строили греческіе мастера, затѣмъ ихъ русскіе ученики, а они-то и приносили съ собой легенду, которую и закрѣпляли въ произведеніяхъ искусства, выражавшихся въ живописи и стѣнописи. Такъ, напр., въ выстроенной въ XI в. кіевской Софіи, въ оставшейся отъ того времени до сихъ поръ мозаикѣ, мы ясно видимъ присутствіе мотивовъ христіанской апокрифической легенды. Возьмемъ для примѣра изображеніе Благовѣщенія; въ отличіе отъ каноническаго писанія, христіанская легенда знаетъ два Благовѣщенія: первое Благовѣщеніе, или «предблаговѣщеніе», у колодца, и второе—въ храминѣ (это послѣднее только и признаетъ каноническая христіанская письменность). Въ апокрифическомъ Евангеліи Іакова разсказывается подробно объ обстоятельствахъ этого перваго Благовѣщенія: Богородица пошла, говорится тамъ, за водой на колодезь съ кувшиномъ, почерпула воды и собирается домой; вдругъ она слышитъ за собой обращающійся къ ней голосъ, оборачивается, но никого не видитъ. Оказалось потомъ, что это былъ голосъ ангела, который принесъ ей вѣсть о зачатіи и рожденіи Спасителя. Смущенная, въ раздумьи о происшедшемъ, она приходитъ въ домъ и затѣмъ черезъ нѣсколько времени, когда она, по обычаю, ткала для храма завѣсу изъ пурпура и виссона, къ ней явился уже въ видимомъ образѣ ангелъ и повторилъ свое благовѣстіе. Въ св. Софіи кіевской на столбахъ у главной абсиды, въ мозаикахъ, украшающихъ эти столбы, мы видимъ

изображеніе Благовѣщенія, именно, въ храминѣ: Богородица нарисована съ пряжей (чего не знаетъ каноническое изображеніе) въ рукахъ. Во фрескѣ въ томъ же храмѣ Софіи находимъ и Благовѣщеніе у кладезя, иначе «предблаговѣщеніе», какъ его называли: горный ландшафтъ, цистерна; у нея Богородица съ водоносомъ въ позѣ удивленія или испуга [1]). Такимъ образомъ, ясно, что передъ нами мотивъ легенды, занесенный и въ апокрифическое Евангеліе. Конечно, подобные памятники искусства въ мѣстахъ общественныхъ (какова церковь) служили довольно дѣятельно въ дѣлѣ проведенія христіанской легенды. Эти изображенія бросались несомнѣнно въ глаза всѣмъ молящимся, будили ихъ любопытство, и они съ удовольствіемъ выслушивали разсказы, объясняющіе видимое ими изображеніе. При такомъ методѣ «нагляднаго обученія» легенды очень легко и быстро могли запоминаться и распространяться, становясь основой христіанскихъ понятій новообращенной массы. Этимъ же объясняется, почему легенды въ такомъ большомъ количествѣ вошли и въ духовные стихи: они отразили не только каноническую легенду, церковную легенду, вошедшую въ церковное пѣснопѣніе, а также и церковную фреску, живопись, являясь, такимъ образомъ, народнымъ, популярнымъ средоточіемъ вліянія книжной легенды, устной и искусства: элементы иконографіи изслѣдователи (напр., Барсовъ, Кирпичниковъ) указываютъ въ книжной литературѣ и въ устной (напр., въ стихахъ объ Егоріи Храбромъ) [2]).

**Богословско-учительная литература.** Послѣдней, самой крупной группой памятниковъ религіознаго содержанія, пожалуй, самой крупной по объему, изъ области переводной литературы нашей за Кіевскій періодъ, слѣдуетъ признать литературу учительную, т.-е. творенія отцовъ церкви,- экзегетическія и догматическія, и сборники поученій. Литература эта, дававшая основной фонъ всей нашей письменности, является болѣе всего выраженіемъ культурно-христіанскаго уровня русскаго читателя и писателя: съ другой стороны, она, давая общую начитанность, оставалась, преимущественно, удѣломъ образованнаго меньшинства, какъ недостаточно популярная для широкихъ массъ въ силу своей отвлеченности, недостаточной для этихъ массъ конкретности содержанія. Этимъ объясняется и то, что изъ поученій этого рода народныя массы усвоивали, преимущественно, внѣшнюю сторону—общее представленіе о самомъ авторѣ, повѣствовательный, «притчный» матеріалъ, оставляя въ сторонѣ почти цѣликомъ остальное, исключая развѣ самыя общія понятія, которыя тѣсно связывались съ первыми начатками христіанской этики. Такого рода впечатлѣніе получаемъ, сравнивая

---

[1]) И то и другое изображенія изданы не разъ: см. напр., И. И. Толстого и Н. П. Кондакова «Русскія древности», IV (1891), стр. 124 и 125.

[2]) Ж. М. Н. П. 1885 г., XI, 97 и сл.; ср. тамъ-же, 1890 г., IV, 5—6.

писанія этихъ учителей церкви съ народнымъ міросозерцаніемъ, народной легендой, сохранившейся даже отъ болѣе поздняго времени. Но тѣмъ важнѣе, въ смыслѣ общеобразовательнаго средства, являлась эта литература для образованныхъ людей, какими преимущественно былъ классъ духовный: отцы церкви были для нихъ тѣмъ идеаломъ, къ которому приблизиться они считали своею цѣлью въ своихъ писаніяхъ, даже въ своей жизни.

Писанія св. отцовъ въ нашей письменности мы встрѣчаемъ или въ видѣ отдѣльныхъ собраній (болѣе или менѣе полныхъ) сочиненій ихъ, или въ видѣ отдѣльныхъ сочиненій того, или другого, или же (и это—наиболѣе часто) въ видѣ сборниковъ, объединявшихъ писанія различныхъ отцовъ по извѣстному плану или по темамъ, напр., собранія полемическаго характера противъ латинянъ, или по внѣшнему признаку, напр., по времени ихъ чтенія (напр., въ Великомъ постѣ). Изъ наиболѣе популярныхъ писателей церковныхъ въ Кіевскій періодъ встрѣчаемъ: Ефрема Сирина, много дававшаго по истолкованію св. писанія, а также образцы высокаго христіанскаго лиризма (напр., его «Слово о кончинѣ міра»), трогательнаго («Слово объ Іосифѣ Прекрасномъ»), и автора весьма популярнаго позднѣе и въ народныхъ слояхъ «Слова о злыхъ женахъ» (оно же встрѣчается и съ именемъ І. Златоуста), пересыпаннаго остроумными, картинными, подчасъ ядовитыми изреченіями о женщинѣ, близкими къ народной пословицѣ, и друг. Многія «Слова» его съ весьма ранняго времени встрѣчаются отдѣльно по сборникамъ (напр., въ Изборникѣ 1073 г.) или цѣликомъ, или въ извлеченіяхъ и, вѣроятно, идутъ изъ большого сборника сочиненій Ефрема, извѣстнаго подъ названіемъ «Паренесиса» (т. е. утѣшенія), извѣстнаго намъ уже по русскимъ рукописямъ съ XII—XIII вв. и явившагося, конечно, раньше. Въ «Паренесисѣ» находимъ также особенно поэтическое и картинное «Слово объ антихристѣ», трактующее одну изъ самыхъ любимыхъ темъ въ древней литературѣ. Еще популярнѣе былъ Іоаннъ Златоустъ: съ его именемъ встрѣчаемъ у насъ, какъ и въ Византіи, рядъ поученій и сочиненій, и отдѣльно и въ видѣ цѣлыхъ собраній, какъ дѣйствительно ему принадлежащихъ, такъ и чужихъ, но украшенныхъ его знаменитымъ именемъ. Изъ подлинныхъ сочиненій Іоанна Златоуста еще въ Симеоновскую эпоху въ Болгаріи былъ переведенъ сборникъ «Златоструй», сохраненный въ русскомъ спискѣ XII в. [1]: содержаніе его составляютъ поученія, главнымъ образомъ, о нравственныхъ началахъ христіанской жизни. Отдѣльныя слова Іоанна Златоуста разсѣяны во мно-

---

[1]) Спеціальное о немъ «Изслѣдованіе» библіограф. преимущественно характера В. Н. Малинина (Кіевъ, 1878).

жествѣ по древнимъ рукописямъ, начиная съ XI вѣка, каковы, напр., составляющія цѣлую группу въ Супрасльской Минеѣ—четьей. Изъ той же эпохи дошло къ намъ и «Учительное Евангеліе»; это—сборникъ, частью выборка толкованій на Евангелія изъ сочиненій Златоуста (и отчасти другихъ), такъ называемыя «Катены» (т.-е. цѣпи, такъ какъ всѣ толкованія, взятыя вмѣстѣ, представляютъ какъ бы отдѣльныя звенья одной общей цѣпи). «Учительное Евангеліе» переведено съ греческаго, отчасти обработано Константиномъ пресвитеромъ, однимъ изъ крупнѣйшихъ болгарскихъ писателей вѣка царя Симеона (X в.) [1]. Изъ сочиненій **Василія Великаго** извѣстны были, кромѣ цѣлаго ряда его отдѣльныхъ словъ и поученій, его «Шестодневъ» (о немъ выше), его аскетическія поученія («Слова постническія»). Изъ другихъ писателей, пользовавшихся извѣстностью и вліяніемъ, можно назвать: **Геннадія**, патр. константинопольскаго, автора катехизиса, названнаго «Стословомъ» (въ немъ 100 параграфовъ), помѣщеннаго уже въ сборникѣ Святослава 1076 г., Өеодорита Киррскаго, толкователя книги Бытія и Псалтыри, Григорія Богослова, автора цѣлаго сборника словъ и поученій разнообразнаго содержанія (объясненіе евангельскихъ чудесъ, слова по поводу смерти Василія Великаго, большихъ праздниковъ и др.) [2], Іоанна Синайскаго, автора «Лѣствицы», Өеодора Студита (уставъ котораго легъ въ основу устава Өеодосія Печерскаго), Кирилла Александрійскаго, Іоанна Дамаскина, Аөанасія Александрійскаго и многихъ другихъ [3].

Большинство же писаній отцовъ церкви доходило къ намъ не въ видѣ собраній сочиненій отдѣльнаго автора, а въ сборникахъ, располагавшихся или по опредѣленному плану, или же просто объединяемыхъ внѣшнимъ образомъ—собраніемъ въ одной книгѣ писаній разныхъ авторовъ. Сборникъ — любимая литературная форма средневѣковья, не только восточнаго, но и западнаго. Перечислить всѣ сборники, ходившіе въ кіевское время, и ихъ виды едва ли возможно въ краткомъ обзорѣ: какъ на образчикъ сборниковъ неопредѣленнаго состава, можно указать на упомянутые выше сборники Свято-

---

[1]) О немъ спеціальная монографія А. В. **Михайлова**, въ «Древностяхъ», трудахъ Славянск. Ком. Моск. Арх. Общ., I.

[2]) Это собраніе 13 словъ извѣстно въ русской письменности въ юго-славянскомъ переводѣ не позднѣе XI ст., изъ котораго до насъ дошла и одна рукопись этого перевода (она, вмѣстѣ съ изслѣдованіемъ ея языка, издана А. С. **Будиловичемъ**: «Тринадцать словъ Григорія Богослова въ древнеславянскомъ переводѣ». Спб. 1875). Болѣе поздній (впрочемъ, не моложе XIV вѣка) переводъ этихъ словъ содержитъ уже 21 поученіе.

[3]) Подробнѣе—въ отдѣльной монографіи А. С. **Архангельскаго** «Творенія св. Отцовъ въ древне-русской письменности» (Спб. 1888), и приложенія къ книгѣ (1880—1890—четыре выпуска, Казань). Сжатый обзоръ—въ книгѣ П. В. **Владимирова**: «Древне-русская литература кіевскаго періода» (Кіевъ. 1901), стр. 15 и сл.

слава (1073 и 1076 гг.), гдѣ учительно-богословскій элементъ представленъ не менѣе богато, нежели элементъ, названный нами условно «научнымъ». Что касается сборниковъ перваго рода, т.-е. подобранныхъ по извѣстному принципу, системѣ, то для примѣра можно назвать сборникъ, получившій, м. б., позднѣе (однако, не позднѣе XIV в.) названіе «Золотой цѣпи»: это—собраніе поученій различныхъ писателей, преимущественно Златоуста, или «Словъ» съ именемъ его, на воскресные дни Великаго поста; весьма рано, по-видимому, онъ сталъ пополняться русскими подражаніями-словами и, такимъ образомъ, легъ въ основу весьма популярнаго позднѣе сборника «Златоуста», или «Златоустника» [1]).

Наконецъ, въ кругу этой учительной, догматической литературы слѣдуетъ отмѣтить особую группу, которой также пришлось сыграть роль въ развитіи нашего христіанскаго міросозерцанія; это—обширная, такъ называемая «вопросительная» литература, гдѣ въ формѣ діалога (вопросъ-отвѣтъ) дается отвѣтъ на многіе насущнѣйшіе вопросы христіанскаго знанія, начиная отъ исторіи міроздания, кончая общедоступными догматическими положеніями. Въ смыслѣ усвоенія эти «вопросы-отвѣты» представляли, несомнѣнно, гораздо больше доступности, нежели отдѣльные связные трактаты по тому или иному вопросу, давая сжатую формулировку, быстрѣе разрѣшая вопросъ, обнимая на небольшомъ пространствѣ цѣлый рядъ разнообразныхъ вопросовъ, интересующихъ читателя; и по формѣ и по содержанію эти вопросы-отвѣты близко подходили къ популярной литературѣ (какова, напримѣръ, народная загадка). отчасти даже апокрифической (какова, напримѣръ, «Бесѣда трехъ святителей»). Этихъ вопросовъ-отвѣтовъ за древнее время намъ извѣстно довольно много; таковы, напр., «Отвѣты Аѳанасія Александрійскаго къ Антіоху князю о вѣрѣ», извѣстные изъ того же Изборника 1076 года [2]). Эта вопросоотвѣтная литература [3]), въ силу своего указаннаго выше характера, должна была оказать значительное вліяніе и на народную словесность, представляя въ своихъ наиболѣе популярныхъ произведеніяхъ связующее звено между строгой, отвлеченной богословской доктриной и народнымъ пониманіемъ христіанства.

Наконецъ, съ ранняго времени въ нашей письменности пользовались значительнымъ распространеніемъ памятники такъ называемой «эсхатологической» литературы (т.-е. такіе, которые гово-

---

[1]) О немъ новыя данныя см. въ статьѣ В. П. Виноградова «Русскій слой въ Златоустникѣ» (Уставныя чтенія, вып. 3, Серг. Посадъ, 1916, изъ «Богосл. Вѣстника»).

[2]) Изданы въ Варшавѣ (1894): «Сборникъ Святослава 1076 г.», стр. 57 и сл.

[3]) О ней см. В. Мочульскаго «Слѣды народной библіи» (Одесса, 1893); А. Архангельскаго, у. с., стр. 16 и сл.

рять о послѣднихъ судьбахъ человѣчества на землѣ, о страшномъ судѣ, о загробной жизни, мытарствахъ на томъ свѣтѣ и т. п.); литература эта давала отвѣты на такіе вопросы, которые всегда и вездѣ интересовали человѣка, какой бы религіи онъ ни былъ: его будущее, жизнь и смерть, состояніе по смерти и т. д.; поэтому, естественно, она могла оказывать и, дѣйствительно, оказывала свое вліяніе и на народное міросозерцаніе и черезъ него на устную словесность (легенду, духовный стихъ), вмѣстѣ съ подобной же переводной, отчасти апокрифической (см. выше), легендой, толкованіями на Апокалипсисъ и др. Произведенія эсхатологическаго характера: Ефрема Сирина, Ипполита, папы римскаго, Палладія мниха, по времени перевода и перехода на Русь, должны быть отнесены къ довольно раннимъ [1]).

Этотъ кругъ учительной литературы дополняется обширной группой такъ называемыхъ «толковыхъ» текстовъ, весьма рано проникшихъ къ намъ въ готовыхъ юго-славянскихъ переводахъ. Группа эта представлена толкованіями, главнымъ образомъ, на св. писаніе; въ видѣ образцовъ можно напомнить про толкованіе пророковъ, въ 1047 году списанное «изъ курилловицы» Упиремъ Лихимъ (см. выше стр. 202), назвать толкованія на Апокалипсисъ Аѳанасія Александр. и Филона Карпафійскаго, особенно же «Толковыя Псалтыри»: ихъ еще въ древнемъ періодѣ, какъ мы видѣли (стр. 199), было извѣстно цѣлыхъ двѣ: Ѳеодорита, сохранившаяся въ русскомъ спискѣ еще XI вѣка, и болѣе популярная, съ ярко выраженной противоіудейской тенденціей, богатая символикой, толкованіями псалмовъ въ смыслѣ пророчествъ о Христѣ: это—такъ называемое Толкованіе Аѳанасія Александрійскаго, также съ XI в. извѣстное по русскимъ рукописямъ. За ними слѣдуютъ многочисленныя толкованія на Новый Завѣтъ, его отдѣльныя мѣста.

Изъ приведеннаго краткаго и поверхностнаго обзора переводной учительной литературы убѣждаемся, что по объему это—самый обширный отдѣлъ нашей письменности древнѣйшаго времени. Это и понятно: содержаніе его и новымъ христіанамъ, и нашимъ просвѣтителямъ представлялось самымъ существеннымъ, ибо вело ихъ къ христіанскому просвѣщенію, углубленію религіознаго самосознанія, и, кромѣ того, въ силу общаго значенія богословской и религіозной мысли въ средніе вѣка (о чемъ была рѣчь выше), эта литература пріобрѣтала особое значеніе—источника знанія вообще: на этой, главнымъ образомъ, литературѣ получалось просвѣ-

[1]) Изданія см. К. И. Невоструева «Слово св. Ипполита объ антихристѣ въ славянскомъ переводѣ по списку XII вѣка» (М. 1868). И. И. Срезневскаго «Сказанія объ антихристѣ въ славянскихъ переводахъ» (Спб. 1874). Изслѣдованіе: В. Сахаровъ, «Эсхатолог. сочиненія и сказанія въ древне-русск. письменности» (Тула. 1879).

щеніе, на ней воспитывались, какъ на образцахъ для подражанія, самостоятельные писатели русскіе. Конечно, при этомъ нельзя не замѣтить, что значительность объема этой литературы на Руси не соотвѣтствовала результатамъ, отъ нея ожидавшимся; причина этого въ большой разницѣ культурнаго уровня старой христіанской Византіи и молодой, только что вышедшей изъ состоянія первобытности, Руси: какъ грамотность, просвѣщеніе составляли удѣлъ меньшинства, притомъ незначительнаго, такъ и эта литература учительная (вмѣстѣ со всякой другой книжностью) принадлежала тому же меньшинству, и сравнительно немногое изъ нея становилось достояніемъ массъ. Но все же и для массъ не проходила даромъ эта литература, равно какъ и воспитанныя на ней писанія самихъ русскихъ... Въ этомъ ея общее значеніе.

**Свѣтская литература.** Наконецъ, изъ византійской же литературы достались намъ и произведенія скорѣе свѣтскаго, нежели духовнаго, содержанія повѣствовательнаго характера, произведенія, назначеніе коихъ было служить удовлетворенію художественно-поэтическихъ наклонностей читателя, его фантазіи. Какъ видъ литературы, слабѣе другихъ связанный съ церковью, съ общимъ средневѣковымъ настроеніемъ и взглядомъ на письменность и литературу, прежде всего обязанную служить цѣлямъ христіанской этики, поученію, эти повѣсти не особенно многочисленны были и въ самой Византіи, несмотря на ихъ сравнительную близость къ народному міросозерцанію: вѣдь, именно это міросозерцаніе, какъ чуждое или не стоявшее въ непосредственной связи съ религіозной мыслію, симпатіей руководителей литературы не пользовалось [1]), особенно въ раннее время. Еще менѣе охотно распространяли ихъ византійцы у сосѣднихъ народовъ, прежде всего являвшихся для грековъ ареной ихъ миссіонерской дѣятельности. Все же кое-что и изъ этой литературы стало достояніемъ литературы русской, хотя и здѣсь это немногое осталось рѣдкостью. Таково «Девгеніево дѣяніе»—романъ X вѣка, излагающій боевыя и любовныя похожденія героя византійскаго богатырскаго эпоса. Дигениса Акрита, и построенный на основѣ греческихъ былинъ о борьбѣ съ сарацинами. Этотъ недочетъ «свѣтскаго» элемента въ Византіи, а слѣдомъ и у насъ. отчасти возмѣщался quasi-исторической, на дѣлѣ же художественно-поэтической повѣстью, часто въ качествѣ подлинно-исторической входившей въ компиляціи историческаго чисто характера: таковы: сказанія о Троѣ, о взятіи Іерусалима Титомъ (Іосифъ Флавій), «Александрія» (романъ объ Александрѣ Великомъ) и др. Всѣ эти произведенія еще въ Кіевскій періодъ, иногда немного позднѣе, стали достояніемъ, частью черезъ

---

[1]) Подробности см. K. **Krumbacher**. Geschichte der byzantinischen Litteratur (изд. 2-е, München, 1897), § 356—384.

юго-славянъ, и русской литературы [1]). Принимаемыя и у насъ, какъ историческія, повѣсти эти часто входятъ въ наши компиляціи въ родѣ хроникъ; они, можетъ быть, обусловили характеръ и самостоятельной русской повѣсти, слабой въ развитіи чисто-фантастической стороны, но обильной въ смыслѣ исторической, вылившейся въ характерную поэтическую, съ народнымъ оттѣнкомъ повѣсть «воинскую», о дѣйствительныхъ событіяхъ боевой жизни древней Руси.

Роль свѣтской же литературы на дѣлѣ исполняли, какъ мы видѣли выше, отчасти и житія святыхъ, гдѣ религіозный и учительный характеръ произведенія часто прикрывалъ собою содержаніе свѣтское; это было необходимымъ условіемъ пріемлемости произведенія въ глазахъ руководителей литературы. Къ такого рода «скрытымъ» свѣтскимъ произведеніямъ относится упомянутое выше «Житіе Варлаама и Іоасафа», представляющее на дѣлѣ романическую повѣсть восточнаго происхожденія, даже не христіанскую, только обращенную въ житіе святыхъ отшельниковъ: главный интересъ этого житія—рядъ апологовъ-басенъ, содержащихъ далеко не всегда христіанское поученіе, а чаще уроки общей этики, житейской морали въ видѣ интереснаго разсказа, поэтичной, близкой къ народной, аллегоріи. Того же рода произведеніе, окрашенное даже только обще-моральнымъ характеромъ, представляетъ Повѣсть о Стефанитѣ и Ихнилатѣ, также собраніе восточныхъ (индійскихъ) апологовъ въ византійско-греческой передѣлкѣ [2]). Оно черезъ юго-славянъ еще въ кіевское время, повидимому, стало доступно и намъ.

**Пути переводной литературы.** Говоря о переводной литературѣ, намъ приходилось указывать, что путь ея изъ Византіи шелъ чаще всего черезъ старшую по литературѣ Болгарію, вообще черезъ югъ славянства. Но путь этотъ—обходный, изъ Византіи на Русь—если и былъ главнымъ, доставлявшимъ намъ христіанскіе памят-

---

[1]) Въ русской старой письменности обращались два разныхъ переводныхъ текста «Александріи»: одинъ, т. н. «болгарскій», вошедшій въ Хронографы, и т. н. «сербскій» (о немъ см. А. Н. Веселовскій. Изъ исторіи романа и повѣсти (Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. А. Н. т. 40, Спб. 1886) и В. М. Истринъ, Исторія сербской Александріи (греческій оригиналъ, Одесса, 1909).

Сказанія о Троѣ вошли также въ составъ русскаго Хронографа, заимствованныя сюда изъ греческой хроники Іоанна Малаты, извѣстной въ славянскомъ переводѣ не позднѣе X вѣка; см. А. Н. Пыпина «Очеркъ литерат. исторіи стар. повѣстей и сказокъ русскихъ» (Спб. 1858), стр. 53 и 306.

Сказаніе Іосифа Флавія еще не издано цѣликомъ; о немъ см. И. И. Срезневскаго «Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ». №№ 84 и 85.

[2]) По рукоп. XIII—XIV в. издано А. Е. Викторовымъ (М. 1881, изд. Общ. Люб. Древн. Письм.); небольшое изслѣдованіе—С. Смирнова въ Филологич. Запискахъ (Воронежъ) 1879, вып. 3. Арабскій прототипъ («Калила и Димна») есть въ русскомъ переводѣ М. О. Отая и М. В. Рябинина (М. 1889).

ники, то все же онъ не былъ единственнымъ: рядомъ съ юго-славянскими переводами, сдѣланными преимущественно въ Болгаріи, въ нашей письменности Кіевскаго періода мы можемъ найти рядъ (правда, небольшой) переводовъ съ латинскаго и переводовъ съ греческаго прямо русскихъ. Что касается первыхъ, т.-е. памятниковъ, переведенныхъ съ латинскаго и ставшихъ достояніемъ и русской письменности, то они должны быть сочтены древнѣйшими славянскими переводами и притомъ устанавливающими (помимо свящ. писанія, богослужебной и отчасти канонической литературы) связь русской письменности съ эпохой Кирилло-Меѳодіевской литературы старо-славянской. Эта связь намѣчается въ немногихъ словахъ слѣдующимъ образомъ [1]). Въ IX в. положено начало славянской письменности; она развивается въ это время среди западныхъ славянъ: чеховъ и моравапъ, отчасти словенцевъ, бывшихъ до того уже подъ вліяніемъ латино-нѣмецкой культуры и латинскаго христіанства. Кириллъ и Меѳодій, внося туда основы христіанства восточнаго типа, не упразднили здѣсь (да и не имѣли къ тому повода) вліянія западнаго типа. Результатомъ этого было появленіе на старо-славянскомъ языкѣ переводовъ съ латинскаго, отчасти (позднѣе, вѣкѣ въ Х-мъ) и оригинальныхъ произведеній западнаго типа, каковы, напр.: Бесѣды Григорія папы (Римскій патерикъ), житіе Венедикта, Никодимово евангеліе (см. выше), нѣкоторыя молитвы, житіе Іоанна Милостиваго и др., м. б., два поученія на Рождество и Крещеніе, сказаніе о св. Вячеславѣ Чешскомъ и др. Когда же началась рѣзкая реакція противъ дѣла Кирилла и Меѳодія со стороны католическаго нѣмецкаго духовенства, дѣло ихъ падаетъ среди западныхъ славянъ, переносится, какъ извѣстно, ихъ учениками въ Болгарію; вмѣстѣ съ тѣмъ переходятъ сюда и упомянутые памятники, а затѣмъ уже изъ Болгаріи вмѣстѣ съ другими, сдѣланными съ греческаго, переводами появляются у насъ. Какъ памятники западнаго происхожденія, они могли доносить къ намъ и западное культурное вліяніе; но на дѣлѣ этого мы не видимъ, во-первыхъ, потому, что въ нихъ ничего специфически западно-христіанскаго (напр., въ области догматики), кромѣ терминологіи и лексики, ничего не было; во-вторыхъ, они прошли черезъ юго-славянскую среду (по типу культуры восточную), значительно стершую и эти внѣшніе слѣды западно-славянской ихъ физіономіи; въ-третьихъ, эти памятники очень не многочисленны по сравненію съ массой восточныхъ, пришедшихъ къ намъ.

---

[1]) Подробнѣе см. А. И. Соболевскаго, Церковно-славянскіе тексты Моравскаго происхожденія (Рус. Фил. Вѣстн. 1900 г. № 1—2, стр. 150 и сл.). Списокъ такихъ памятниковъ впослѣдствіи А. И. Соболевскимъ еще расширенъ.

Непосредственное же влiянiе на Руси латино-католическаго запада, отмѣчаемое историками для XI—XII вѣковъ (сношенiя кн. Ярополка съ папой, легенда о латинянахъ-нѣмцахъ, предлагавшихъ свою вѣру Владимиру, сношенiя съ Западомъ кн. Изяслава Ярославовича, замужество Анны Ярославовны во Францiи), точно также не могло поколебать общаго византiйско-восточнаго типа нашей литературы, какъ слишкомъ слабое и не систематичное, а сверхъ того вызывавшее энергичный протестъ, шедшiй изъ самой Византiи, какъ разъ въ это время уже упорно боровшейся съ латинствомъ, и, естественно, ревниво оберегавшей отъ латинскаго влiянiя только что вошедшую въ семью восточнаго христiанства Русь; слѣдомъ этого воздѣйствiя могутъ счесться многочисленныя переводныя, перешедшiя и на Русь, византiйскiя полемическiя сочиненiя противъ латинянъ, а также русскiя компилятивныя того же рода, каковы: Посланiе митр. Никифора къ Владимиру Мономаху (XII в.). Посланiе объ опрѣснокахъ митроп. Льва (Леона — XI в.), Георгiя, митр. русскаго, «Стязанiе съ латиною», Посланiе Іоанна II, русскаго митроп. XI в., къ папѣ Клименту, Посланiе ю вѣрѣ варяжской къ кн. Изяславу (приписываемое то преп. Өеодосiю Печерскому, то — и, кажется, правильнѣе — Өеодосiю, писателю XII в., греку). Какъ видимъ, чуть не всѣ авторы этихъ сочиненiй — греки, писавшiе въ Россiи или по-русски. Посланiе Никифора, хотя и извѣстно только по русски, но по стилю выдаетъ свой греческiй оригиналъ; Посланiе Леона извѣстно по гречески и т. д.[1]). Такимъ образомъ, несмотря на свою связь съ западнымъ христiанствомъ, сношенiя эти не въ силахъ были измѣнить наше восточное христiанство, оставить на немъ замѣтный слѣдъ.

Этотъ общiй типъ нашей литературы не нарушали, разумѣется, и прямо русскiе переводы съ греческаго. Несомнѣнно, что болѣе имущiе классы стараго русскаго общества, каковы: духовенство, правящiя лица (князья, дружина), довольно рано уже значительно двинулись въ культурномъ своемъ развитiи: переводная литература, о которой до сихъ поръ говорилось, существовала, главнымъ образомъ, для нихъ; среди нихъ, несомнѣнно, уже были, хотя бы и въ небольшомъ числѣ, лица, усвоившiя въ достаточной степени и греческiй языкъ и греческую образованность; среди нихъ были и прямо греки (напр., высшее духовенство, присылаемое изъ Константинополя), овладѣ-

---

[1]) Изданiе и изслѣдованiе объ этихъ сочиненiяхъ см. А. Н. Попова «Обзоръ полемическихъ сочиненiй противъ латинянъ съ XI до XV в.» (М. 1875), а также критическiй разборъ этого труда въ Отчетѣ о 19 присужденiи премiй гр. Уварова (Спб. 1878), стр. 187—396.

Вообще объ отношенiяхъ Руси къ Западу въ древнѣйшее время см. Ediger Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie (Halle a. S. 1911); изложенiе этого труда съ критическими замѣтками см. Извѣстiя Одесскаго Библiографич. Общ. при Новороссiйскомъ унив., I, 8 (Одесса 1912), стр. 308—315.

вавшіе русской литературной рѣчью, и образованные юго-славяне (находившіеся подъ сильнымъ вліяніемъ Византіи). Только при такомъ представленіи русской культуры понятны будутъ свидѣтельства нашей лѣтописи, напр., о Ярославѣ Мудромъ, который «собралъ многихъ писцовъ» и съ ними не только списывалъ, но и «перелагалъ» греческія книги на славянскій. Конечно, эти ученые, образованные люди составляли незначительное меньшинство сравнительно съ темной, не грамотной и въ лучшемъ случаѣ полуграмотной массой; рѣдки были они и среди грамотной массы, знавшей славянскій языкъ, умѣвшей читать, но не дошедшей до знанія греческаго языка и литературы. Поэтому понятно, почему переводная литература юго-славянскаго происхожденія была главной представительницей христіанской мысли въ нашей литературѣ Кіевскаго періода, почему число оригинальныхъ произведеній (преимущественно носящихъ характеръ подражательный) и русскихъ переводовъ такъ мало сравнительно съ юго-славянскими, вошедшими въ составъ нашей литературы. Тѣмъ не менѣе, основываясь главнымъ образомъ на языкѣ, фразеологіи, лексикѣ старыхъ текстовъ, мы можемъ найти между переводными произведеніями, циркулировавшими на Руси, хотя и небольшой рядъ такихъ, относительно которыхъ съ увѣренностью можемъ утверждать, что переводы ихъ сдѣланы прямо на русскій языкъ и на Руси. Это подтвердитъ выше сказанное, апріорное предположеніе. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ, несомнѣнно, относящіеся къ Кіевскому еще періоду [1]):

1) Житіе Андрея Юродиваго—памятникъ эсхатологическаго характера, разсказывающій о послѣднихъ дняхъ міра и Византіи (о немъ см. выше, стр. 258): выписки изъ этого русскаго перевода находимъ уже въ Прологахъ XIII в..

2) Пандекты Никона Черногорца—извѣстныя по рукописямъ XII в., содержащія богословско-каноническія разсужденія этого ученаго монаха XI вѣка.

3) Христіанская топографія Козьмы Индикоплова, писателя VI вѣка; разсказываетъ объ устройствѣ міра, извѣстна съ XII вѣка.

4) Исторія іудейской войны Іосифа Флавія—памятникъ, важный для исторіи нашей «воинской повѣсти» и «Слова о полку Игоревѣ»; по характеру это—довольно свободный переводъ, подчасъ переходящій въ вольный пересказъ греческаго подлинника.

---

[1]) Подробнѣе см. А. И. Соболевскаго «Матеріалы и изслѣдованія въ области славянской филологіи» (Сбор. Отд. рус. и слов. Ак. Наукъ, т. 88), гл. 8, стр. 162. Это—списокъ, исправленный и дополненный сравнительно съ помѣщеннымъ въ указанной выше статьѣ («Особенности русскихъ переводовъ домонгольскаго періода»).

5) Пчела—собраніе изреченій, касающихся нравственности, быта, собранное, какъ изъ христіанской, такъ и древней греческой литературы. Переводъ сдѣланъ едва ли позднѣе XIII вѣка.

6) Чудеса Николая Чудотворца, дошедшія частью въ спискѣ XII вѣка.

7) Студійскій уставъ—онъ переведенъ по порученію Ѳеодосія Печерскаго; стало быть, въ XI вѣкѣ.

8) Повѣсть о Девгеніи—м. б., явившаяся на Руси первые въ переводѣ, по характеру «воинская» повѣсть, разсказывающая о борьбѣ византійцевъ съ сарацинами; памятникъ также важный для пониманія «Слова о полку Игоревѣ».

Изъ этого небольшого перечня [1]), видно, что, несмотря на свой небольшой сравнительно объемъ, эта переводная собственно-русская литература дополняла собой юго-славянскую [2]), представляя въ то же время значительное разнообразіе. Она же показываетъ, что переводническая дѣятельность на Руси началась вскорѣ по принятіи христіанства—въ XI вѣкѣ, развилась въ XII и XIII вв. довольно успѣшно. Но она все же не измѣняла общаго характера литературы Кіевскаго періода: она была выраженіемъ того же византійскаго вліянія, что и юго-славянская.

Изъ даннаго обзора переводной литературы мы видѣли, что наша литература получила всѣ средства для своего развитія, которыми располагаютъ обыкновенно и другія средневѣковыя литературы христіанскихъ народовъ: взамѣнъ устной традиціонной, языческой словесности, вмѣстѣ съ христіанствомъ и письменностью, мы получили въ значительномъ объемѣ и почти во всѣхъ теченіяхъ и видахъ литературу одного изъ культурнѣйшихъ центровъ средневѣковья—Византіи. Отсюда мы должны вывести естественное заключеніе, что и сама русская литература должна была развиваться такъ же, какъ развивались и другія средневѣковыя литературы. Оно такъ и было. При этомъ нужно имѣть въ виду, что литературные факторы, двигавшіе нашу литературу, возникли внѣ русской литературы, были перенесены на русскую почву и здѣсь должны были приспособляться постепенно, оттѣсняя старыя основы или замѣняя ихъ такъ, что долженъ былъ выработься своеобразный типъ литературы, представляющій соединеніе чертъ національныхъ, съ одной стороны, и чертъ заимствованныхъ, наносныхъ—съ другой. И въ этомъ отношеніи русская литература не будетъ составлять исключенія; такимъ образомъ, и оригинальная литература должна

---

[1]) У А. И. Соболевскаго, ук. соч., приведено 25 такихъ произведеній, сюда же слѣдуетъ отнести и упомянутый выше (стр. 221) переводъ Хроники Георгія Амартола.

[2]) Многіе изъ этихъ русскихъ текстовъ впослѣдствіи перешли и на югъ славянства, каковы, напр., Пчела, чудеса Николы.

будетъ находиться въ извѣстной зависимости отъ перенесенной византійской литературы.

**VI. Областной принципъ.** Теперь, переходя къ обзору памятниковъ собственно русской литературы, возникшей на русской почвѣ, мы, конечно, будемъ въ значительно меньшей степени говорить о тѣхъ памятникахъ, которые возникли подъ непосредственнымъ вліяніемъ византійской литературы, представляютъ простое подражаніе тѣмъ или другимъ явленіямъ и прямо фактамъ въ византійской литературѣ. Это будетъ выражать скорѣе количественную производительность молодой литературы, внѣшній ея ростъ. Въ качественномъ отношеніи для сужденія о русской литературѣ, какъ таковой, такой обзоръ дастъ сравнительно немного, указывая лишь на степень воспріимчивости къ чужимъ элементамъ. Но, конечно, и совершенно игнорировать эту чисто-подражательную литературу мы тоже не можемъ. Значеніе ея томъ, что она является показателемъ той сравнительно высокой культуры, которой достигали отдѣльныя лица въ Кіевской Руси; безъ нея немыслимы и оригинальные памятники, особенно въ молодой литературѣ. Итакъ, прежде всего мы должны обращать вниманіе на тѣ произведенія, которыя находятся въ меньшей зависимости отъ византійскаго вліянія, или которыя представляютъ своеобразную переработку воспринятыхъ мотивовъ: эти произведнія показательнѣе для характера русской литературы даннаго времени, несмотря на сравнительную ихъ немногочисленность.

Но прежде, чѣмъ непосредственно обратиться къ обзору памятниковъ, явившихся на русской почвѣ, мы должны еще немного уклониться въ сторону, чтобы выяснить еще ближе тѣ условія, которыя имѣли мѣсто при развитіи оригинальной русской литературы: ими, въ числѣ прочихъ, опредѣлялся характеръ этой литературы. Такими условіями, которыя историкъ литературы долженъ имѣть въ виду, мы можемъ назвать: 1) условія этническія и 2) условія соціальныя.

Что касается перваго условія, то нужно припомнить, что единое по отношенію къ племенамъ нерусскимъ, русское племя не представляло внутри себя однороднаго цѣлаго, однообразной этнической массы: оно было раздроблено, м. б., историческими и, навѣрное, культурными силами на отдѣльныя племена, или племенныя группы. Такія группы были указаны лѣтописцами [1]) еще въ XI-мъ вѣкѣ и отмѣчены уже нами (см. стр. 174). Говоря о русскомъ племени по отношенію къ другимъ, лѣтописецъ говоритъ о немъ, какъ объ отдѣльныхъ племенахъ русскаго племени, упоминая въ качествѣ таковыхъ: полянъ, древлянъ, словенъ (новгородскихъ славянъ),

---

[1]) См. Лаврентьевскій списокъ (изд. 3), стр. 9—12.

полочанъ (относя ихъ къ кривичамъ), дреговичей, сѣверянъ, бужанъ, волынянъ; русскія племена радимичей и вятичей онъ ведетъ отъ ляховъ; называетъ еще уличей и тиверцевъ (у Днѣстра и Дуная). Это дробленіе, несомнѣнно, имѣло въ основѣ своей различія, вѣроятно, діалектическія и, навѣрное, бытовыя. О первыхъ мы вправѣ предполагать на основаніи позднѣйшаго образованія русскихъ нарѣчій, особенности коихъ мы можемъ намѣтить по даннымъ языка текстовъ еще Кіевскаго періода; а о вторыхъ ясно говоритъ сама лѣтопись: «имяху бо обычаи свои, и законъ отецъ своихъ и преданья, к а ж д о с в о й н р а в ъ». Этимъ-то нравомъ, въ глазахъ лѣтописи, различались «кроткіе» поляне отъ древлянъ, живущихъ «звѣриискимъ» обычаемъ, отъ дикихъ радимичей, вятичей и сѣверянъ, сжигавшихъ мертвецовъ, а также кривичей. Это дробленіе заставляетъ насъ естественно поставить вопросъ: не имѣло ли такое дѣленіе вліянія и на литературу, не нашло ли оно своего отраженія и въ ней? Отвѣтить на этотъ вопросъ придется утвердительно, но въ общей формѣ, именно: придется признать, что дѣленіе русскихъ славянъ на племена (хотя бы на тѣ три группы племенъ, какія установилъ Шахматовъ, см. выше, стр. 181), имѣло большое вліяніе на развитіе русской литературы въ Кіевскомъ періодѣ: при идеѣ общности русскаго племени, при представленіи русской литературы Кіевскаго періода, какъ общерусской, мы должны въ ней встрѣтить нѣсколько типовъ этой литературы, и типы эти будутъ основаны, между прочимъ, на различіяхъ племенныхъ, также и областныхъ (государственныхъ). Несомнѣнно, что благодаря различной культурѣ отдѣльныхъ племенъ, и христіанская литература распространялась далеко не равномѣрно; иначе сказать: передъ нами этнографическій принципъ развитія новаго міросозерцанія. Кромѣ того, этотъ племенной принципъ имѣлъ и другое значеніе: онъ помогъ развиться о б л а с т н о м у началу, помогъ образоваться отдѣльнымъ культурнымъ центрамъ, которые и нашли свое выраженіе въ литературныхъ типахъ общерусской литературы. Дѣйствительно, мы видимъ, что и въ культурномъ отношеніи древняя Русь, не представляя полнаго единства этнографическаго, распадалась на отдѣльныя области, при чемъ каждая имѣла свой культурный центръ. Судя по состоянію нашихъ источниковъ, далеко не обильныхъ въ этомъ отношеніи, мы можемъ намѣтить, по крайней мѣрѣ, три такихъ культурныхъ области для Кіевскаго періода: 1) Русь южная; 2) Русь средняя и 3) Русь сѣверная.

Въ южной Руси объединяющимъ центромъ, который стягивалъ къ себѣ всѣ культурныя и экономическія силы области, являлся, конечно, Кіевъ; онъ же былъ носителемъ общерусской культуры съ X по XIII вѣкъ. Въ средней Руси такимъ центромъ былъ, вѣроятно, Полоцкъ или Смоленскъ, выдвинувшійся, однако, нѣсколько позднѣе, насколько мы можемъ судить по памятникамъ; въ сѣвер-

ной Руси—Новгородъ, вѣроятно, стянувшій къ себѣ сѣверныя племена одновременно съ Кіевомъ, но значительно его переживашій, какъ культурный центръ. Это дѣленіе будетъ находить себѣ соотвѣтствіе и въ діалектической группировкѣ русскихъ племенъ (см. мнѣніе А. А. Шахматова), и въ различіи исторіи этихъ областей въ послѣдующее время. Это дѣленіе имѣло свое отраженіе и въ развитіи литературы.

Что касается Кіева, то здѣсь дѣло обстоитъ, повидимому, довольно ясно. Новгородъ также не оставляетъ сомнѣній. Безусловно, наша древняя литература, при всей скудости ея памятниковъ, дошедшихъ до насъ, представляетъ матеріалъ для дѣленія ея, по крайней мѣрѣ, на двѣ вѣтви: сѣверную и южную. Что же касается средней Руси, то для нея прочныхъ литературныхъ данныхъ мы въ древней нашей письменности не находимъ: существованіе этой группы мы должны предположить теоретически для болѣе древняго времени и утверждать фактически на основаніи болѣе позднихъ памятниковъ, которые не подойдутъ ни подъ кіевскій, ни подъ новгородскій типъ. Это объясняется тѣмъ, что племена, населявшія область средней Руси, какъ то отмѣчено и лѣтописцемъ, далеко не достигли такой ступени развитія, на какую взошли уже кіевляне и новгородцы. Средняя Русь и вообще находилась въ невыгодныхъ условіяхъ: она имѣла по двумъ сторонамъ два крупныхъ культурныхъ центра, отстояла географически далеко отъ всякаго иноземнаго вліянія; поэтому средняя Русь и не успѣла выработать своего особаго культурнаго типа одновременно съ тѣми, которые были выработаны кіевской и новгородской Русью. Кіевъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Византіи и югославянства. Новгородъ—подъ болѣе слабымъ византійскимъ вліяніемъ, и, кромѣ того, подъ вліяніемъ западной Европы, съ которой его связывали культурно-экономическіе интересы. Расположенные на двухъ противоположныхъ концахъ великаго воднаго пути «изъ варягъ въ греки», Новгородъ и Кіевъ служили соединительными звеньями, связывавшими Русь съ остальнымъ культурнымъ міромъ. Средняя Русь находилась въ сторонѣ отъ этихъ вліяній непосредственно, была, если можно такъ выразиться, «транзитнымъ» только пунктомъ культурнаго движенія съ юга на сѣверъ, и только потомъ, черезъ 100—150 лѣтъ, и она заявляетъ себя, выставляя свои культурные центры, которые, однако, никогда не могли сравняться по силѣ и значенію съ культурными центрами сѣверной и южной Руси—съ Новгородомъ и Кіевомъ [1]). Съ другой стороны, несомнѣнно и то, что Новгородъ стоялъ въ культурномъ отношеніи ниже Кіева, хотя рано имѣлъ уже

---

[1]) Нѣкоторую аналогію представляетъ позднѣе бѣлорусское племя, оказавшееся на мѣстѣ «средней Руси кіевскаго времени: оно также не успѣло развить вполнѣ своей мѣстной литературы.

и свои особенности. Кіевъ имѣлъ дѣло съ высоко-культурной Византіей, Новгородъ—съ германскими племенами береговъ Балтійскаго моря, еще недавно вышедшими изъ-подъ уровня варваровъ. Характерныя стороны литературы и языка довольно рѣзко выдѣляются по отношенію къ Кіеву и Новгороду очень рано. Что же касается средней Руси, то о такихъ особенностяхъ мы не можемъ говорить долгое время. Число несомнѣнныхъ памятниковъ изъ полоцко-смоленской Руси крайне незначительно. Средне-русскія особенности не выяснились и до болѣе поздняго періода. Что же касается сѣверно-новгородскаго типа, то онъ выступаетъ рано совершенно опредѣленно: уже въ рукописяхъ русскихъ конца XI в. (каковы, напр., Минеи 1096—1097 гг.) особенности, отличавшія новгородскій говоръ и позднѣе, выступаютъ совершенно опредѣленно [1]). По отношенію къ особенностямъ языка памятниковъ кіевскаго района, мы поставлены въ положеніе мало удовлетворительное: памятники XI в. не даютъ чего-либо устойчиваго въ этомъ отношеніи, ихъ скорѣе приходится характеризовать отрицательно: не новгородскіе и не сѣверо-западные; въ XII в. мы имѣемъ уже памятники южно-русскіе, но не кіевскіе, а галицко-волынскіе.

Такимъ образомъ, несомнѣннымъ является для насъ существованіе, по крайней мѣрѣ, двухъ основныхъ типовъ литературы въ Кіевскомъ періодѣ: это—типъ южный—кіевскій и сѣверный—новгородскій. Главныя черты этихъ типовъ мы можемъ указать довольно точно, не только въ языкѣ, но и характерѣ самыхъ памятниковъ. Отсюда выводъ: при изученіи кіевскаго періода русской литературы мы должны имѣть въ виду и областной-этнографическій принципъ развитія литературы.

Теперь переходимъ къ другому классу явленій, которыя мы обобщили подъ группой явленій соціальнаго порядка; сюда же входятъ и явленія экономическія, какъ тѣсно связанныя съ первыми. Подъ этимъ общимъ опредѣленіемъ мы, конечно, можемъ подразумѣвать довольно многое. Прежде всего мы должны обратить вниманіе на сословное дѣленіе въ древней Руси: принадлежность къ тому или другому сословію связана съ тѣми или другими общественными и имущественными правами; а это, несомнѣнно, обусловливаетъ особенности быта, міросозерцанія, а, слѣдовательно, и отраженіе ихъ въ литературѣ, на личности писателя и т. д. Древняя Русь отличалась, какъ приходилось уже указывать, значительнымъ демократизмомъ, по сравненію хотя бы съ Русью московской; но все же было бы совершенно неправильнымъ думать, что въ древней Руси не было какихъ-либо соціальныхъ различій. Можетъ

[1]) См. изданіе этихъ миней: «Служебн. Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь» (И. В. Ягича (Спб. 1886). Памятники древне-русскаго языка. I). Для западно-русскихъ говоровъ старѣйшіе памятники восходятъ едва къ концу XIII вѣка (какова Псалтирь 1296 г.).

быть, не существовало классовъ строго замкнутыхъ, не было между ними рѣзкихъ границъ, переходить которыя было трудно, но различія существовали и были, несомнѣнно, существенны. Изъ такихъ сословныхъ группъ мы должны, прежде всего, отмѣтить высшую военную аристократію, съ князьями во главѣ, затѣмъ шли: дружинный классъ, духовный классъ, классъ землевладѣльцевъ и классъ торговый — лично-свободные, классъ полусвободныхъ, наконецъ, классъ рабовъ [1]). Это дѣленіе не могло не отразиться на литературномъ развитіи: уже въ кіевскій періодъ при общемъ однообразномъ средневѣковомъ тонѣ литературы, подчиненной церкви и религіи, мы все же можемъ намѣтить специфическіе оттѣнки въ нѣкоторыхъ памятникахъ: произведеніе, писанное, напр., лицомъ духовнымъ, будетъ даже при близости міросозерцанія отличаться отъ произведенія, писаннаго, напримѣръ, княжескимъ дружинникомъ. Кромѣ того, самая степень участія въ литературѣ отдѣльныхъ группъ населенія будетъ различна въ зависимости отъ ихъ положенія въ обществѣ, степени образованности и т. д. Въ самомъ разслоеніи общества на группы видную роль играло и экономическое различіе отдѣльныхъ группъ. Классы различались не только по своему правовому, но и по матеріальному положенію: если князь былъ администраторомъ, то онъ былъ и крупнымъ купцомъ; такое соединеніе, разумѣется, и въ литературномъ отношеніи и въ средствахъ къ пріобрѣтенію знаній отличало его отъ простого торговца, а это отражалось и на культурности человѣка. Культурность, прежде всего, требовала средствъ, а такъ какъ средства далеко не у всѣхъ классовъ общества были въ одинаковомъ количествѣ, то и далеко не всѣ классы имѣли возможность принимать равное участіе въ культурной жизни. Литература, занятіе которой соединялось съ извѣстнымъ имущественнымъ обезпеченіемъ, несомнѣнно, могла быть достояніемъ скорѣе высшихъ, матеріально обезпеченныхъ классовъ (военно-служилой аристократіи и духовенства). Можетъ быть, что она была доступна въ значительной степени и среднимъ классамъ—низшему духовенству, купечеству и другимъ лично-свободнымъ элементамъ населенія кіевской Руси; но мы не можемъ объ этомъ сказать чего-либо опредѣленнаго за отсутствіемъ матеріаловъ; мы можемъ совершенно опредѣленно говорить о литературѣ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ отдѣльныхъ классовъ, напр., о литературѣ военно-служилой аристократіи, о литературѣ духовнаго класса, точно такъ же, какъ можемъ говорить о литературѣ кіевской, о литературѣ новгородской. Такимъ образомъ, второе условіе, которое мы постоянно должны имѣть въ виду, это — с о с л о в н а я группировка общественныхъ силъ.

---

[1]) Подробнѣе у В. О. К л ю ч е в с к а г о: «Исторія сословій въ Россіи» (М. 1913).

Чтобы не повторять всякій разъ при ознакомленіи съ отдѣльными памятниками, можно указать и третью общую черту, проходящую черезъ Кіевскій періодъ литературы, какъ начальный: ее также можно условно отнести къ чертамъ принципіальнымъ: это—отношеніе къ народности, степень выраженія въ литературѣ народного міросозерцанія. Прежде всего нужно напомнить, что русское міросозерцаніе до начала письменности было не христіанское, а языческое; но оно было міросозерцаніемъ народнымъ. Міросозерцаніе книжной литературы было, наоборотъ, христіанское, не національное для насъ (или, если въ немъ были черты національныя, то принадлежали онѣ чужой народности—прежде всего греческо-византійской, и тѣмъ, которыя въ себя впитала эта греко-византійская). Такимъ образомъ, началомъ у насъ христіанской литературы, основнымъ ея процессомъ, является выработка новаго міросозерцанія на двойной основѣ: языческо-народной и христіанской. Эта постепенная выработка проходитъ черезъ весь Кіевскій періодъ и находитъ себѣ выраженіе прежде всего въ оригинальныхъ русскихъ памятникахъ, какъ письменности, такъ и устной словесности. Постепенностью этой выработки и измѣряется степень то національзаціи христіанскихъ памятниковъ и понятій, то степень христіанизаціи народныхъ старинныхъ памятниковъ устной литературы и народнаго міросозерцанія.

Византійскій религіозный принципъ отличался въ отношеніи къ нехристіанскому міросозерцанію и его выраженію въ литературѣ полной безпощадностью, именно: онъ чужого народнаго міросозерцанія совсѣмъ не признавалъ. Все, что не укладывалось въ рамки христіанства, какъ его понимали византійцы, считалось отверженнымъ, «бѣсовскимъ». Всякое выраженіе дохристіанскихъ вѣрованій безусловно осуждалось и изгонялось, какъ діавольское, въ какомъ бы отношеніи по существу оно ни стояло къ христіанству. Подъ это понятіе—дьявольскаго, противоположнаго христіанству—подводилось, такимъ образовъ, и выраженіе народности. Это византійское міросозерцаніе было усвоено и нашимъ духовенствомъ и нашей литературой, по крайней мѣрѣ теоретически. Духовенство и руководимая имъ литература стали также относиться безусловно отрицательно ко всему дохристіанскому, ко всякимъ проявленіямъ старины и народности. Таково было сознательное отношеніе, стремленіе; но, съ другой стороны, безсознательно народность все же отражалась въ литературѣ и должна была отражаться: вѣдь, носителями литературы были русскіе, жившіе или живущіе въ значительной степени традиціоннымъ бытомъ, который сразу не могъ измѣниться по чужому шаблону. У грековъ по отношенію къ намъ принципъ народности былъ подмѣненъ принципомъ православія: у русскихъ этого случиться не могло въ силу свойствъ народности и низкаго уровня христіанскаго просвѣщенія: вопросъ о «двое-

вѣріи» не можетъ быть обойденъ изслѣдователемъ русской литературы.

**Языкъ литературный.** Рядомъ съ вопросомъ о національности стоитъ вопросъ о языкѣ литературы, какъ одномъ изъ главныхъ выразителей этой національности и въ литературѣ. Къ намъ, какъ извѣстно, пришелъ языкъ родственный старо-славянскій (болгарскій) въ качествѣ литературнаго. Вопросъ,—почему именно болгарскій (старославянскій) литературный языкъ сталъ и нашимъ литературнымъ языкомъ, и какимъ путемъ произошло это усвоеніе чужого (но не чуждаго) литературнаго языка,—вопросъ этотъ, важный для пониманія исторіи нашей литературы, нуждается въ освѣщеніи. Въ самомъ дѣлѣ: какъ объяснить то обстоятельство, что, если византійцы-греки дали намъ христіанство, христіанскую культуру и литературу, они не дали намъ своего литературнаго языка? Если принять во вниманіе, что византійское христіанство не считало для себя обязательнымъ, подобно западному, вводить съ христіанствомъ и свой языкъ у новокрещенныхъ народовъ, дѣлать языкъ проводникомъ космополитичности церкви, въ то же время борясь противъ національзаціи церкви, мы все же не объяснимъ себѣ факта появленія болгарскаго языка у насъ въ качествѣ литературнаго: византійцы могли допустить и даже способствовать зарожденію и развитію литературы христіанской на языкѣ живомъ—р у с с к о м ъ. Однако, у насъ явился все-таки языкъ болгарскій. Возможно объясненіе и такое: Болгарія, раньше насъ ставшая христіанской, имѣла, благодаря Кириллу и Меѳодію, національную литературу, и въ X в. переживаетъ періодъ ея разцвѣта (Симеоновская эпоха, «золотой» вѣкъ) и, какъ близко-родственная по языку, могла въ глазахъ Византіи играть роль, аналогичную литературѣ на живомъ славянскомъ же языкѣ, какъ и русско-славянская. Нашли же они возможность говорящихъ на болгарскомъ языкѣ Кирилла и Меѳодія послать въ чехо-моравскую Паннонію. Но объясняя такъ, мы объяснимъ лишь путь и причину вліянія болгарской письменности на зарожденіе ея у насъ, но не объяснимъ, почему Византія избрала именно этотъ путь? Политическая программа Византіи (съ которой мы познакомились выше), общій характеръ отношеній Византіи къ Руси, какъ предмету эксплоатаціи страны въ интересахъ государственныхъ Византіи, враждебныя отношенія къ Болгаріи, изъ-за обладанія которой ведется Византіей какъ разъ въ это время жестокая борьба; наконецъ, отсутствіе данныхъ для утвержденія въ Византіи того «филологическаго» взгляда, о которомъ говорилось выше,—все это, взятое вмѣстѣ, дѣлаетъ и второе предположеніе сомнительнымъ, во всякомъ случаѣ, не объясняющимъ удовлетворительно историческій ходъ развитія у насъ литературы на языкѣ старо-славянскомъ, не объясняетъ цѣлаго ряда ея явленій. Иное болѣе близкое къ истинѣ объясненіе мы

получимъ, если внимательнѣе присмотримся къ взаимнымъ отношеніямъ Руси и Болгаріи, Византіи къ Болгаріи и Руси и отчасти даже отношеніямъ Руси къ христіанству западному [1]). Не входя въ подробности, въ данномъ случаѣ излишнія, мы должны представить себѣ дѣло такимъ образомъ. Христіанство распространялось на Руси, какъ мы знаемъ (см. выше, стр. 187), еще до крещенія Владимира, которому принадлежитъ заслуга возведенія христіанства въ Россіи на степень государственной религіи. Мало того, христіанство не только было извѣстно, но ко времени Владимира пользуется свободой и признаніемъ (ср. договоры съ греками, гдѣ отдѣльно приноситъ клятву языческая часть княжей дружины, отдѣльно часть христіанская, существованіе своей христіанской церкви Ильи, рядомъ съ языческими мѣстами культа, христіанство Ольги); оно, слѣдовательно, до Владимира пользовалось уже распространеніемъ. Откуда шло это христіанство до Владимира? Историческіе источники объ этомъ прямо не говорятъ, связывая самое начало христіанства съ Владиміромъ, и, очевидно, эту мысль источниковъ надо понимать въ указанномъ выше смыслѣ, т.-е. начала государственной религіи. Греческіе источники или идущіе отъ нихъ русскіе настойчиво проводятъ мысль о связи христіанства съ усиліями грековъ, замалчивая предшествующую эпоху, а между тѣмъ подобные, отчасти указанные моменты говорятъ объ иномъ положеніи дѣла; самое принятіе христіанства Владиміромъ не можетъ считаться явленіемъ внезапнымъ (какъ оно рисуется позднѣе въ легендѣ), должно было имѣть прецеденты, и имѣло ихъ. Какъ явленіе не только религіознаго порядка, но и общекультурное, христіанство и на Руси, какъ и въ другихъ мѣстахъ, должно было быть результатомъ культурнаго воздѣйствія близкихъ и дальнихъ сосѣдей, въ культурномъ отношеніи опередившихъ Русь. И, дѣйствительно, такія благопріятныя условія были въ IX—X в. для Руси налицо: сосѣдняя, болѣе, чѣмъ Византія, близкая по географическому положенію, языку Болгарія, успѣвшая не только принять въ трудахъ Кирилла и Меѳодія восточное христіанство на живомъ языкѣ страны, но и развить уже христіанскую литературу и культурно подняться, эта Болгарія уже давно связана съ Русью культурно-политическими отношеніями (для примѣра припомнимъ тяготѣніе хотя бы Святослава къ Дунаю и Болгаріи); къ концу X вѣка Болгарія уже ведетъ борьбу съ Византіей, раньше очень успѣшную, теперь мало удачную. Черезъ западныхъ нашихъ сосѣдей, главнымъ

---

[1]) Попытки освѣтить эти отношенія съ точки зрѣнія церковно-политической дѣлаетъ книга М. Д. Приселкова. «Очерки по церковно-политич. исторіи Кіевской Руси X—XII вв.» (Спб. 1913), гдѣ есть любопытный матеріалъ, хотя косвенный, и для интересующаго насъ вопроса. Ср., впрочемъ, отзывъ объ этой книгѣ А. А. Шахматова (Замѣтки къ древнѣйшей исторіи русской церковной жизни—Научн. Историческій журналъ, 1914 г., № 4, стр. 30—61).

образомъ черезъ Прикарпатье и Польшу, доходятъ до Руси отзвуки и западной культуры и, м. б., западнаго христіанства: та терпимость, которую обнаруживала Русь, уже христіанская, при Владимірѣ къ Западу (на что намекаютъ разсказы, напр., о епископѣ Брунонѣ въ Кіевѣ), настойчивое стремленіе грековъ внушить намъ необходимость отчужденія отъ иновѣрнаго Запада, о которой мы слышимъ чуть не съ первыхъ шаговъ византійскаго христіанства у насъ,—все это говоритъ за давность этихъ отношеній къ Западу. Они, несомнѣнно, поддерживались и тѣмъ скандинаво-варяжскимъ вліяніемъ, которое шло главнымъ образомъ по великому водному пути.

Эти два наблюденія ведутъ къ тому, что мы поймемъ теперь правильно отношенія наши и къ Византіи—тѣ шероховатости, которыми сопровождается у насъ водвореніе греческаго вліянія и іерархіи въ первые вѣка нашего христіанства (исторія Иларіона, Климента Смолятича): греки, ясно, наталкивались на противодѣйствіе не только въ области политическаго обладанія, но и церковно-религіозной; о противодѣйствіи же язычества христіанству мы не слышимъ; легко поэтому предположить, что какое-то иное, христіанское уже, теченіе, тормозило грекамъ достиженіе ими ихъ церковно-политическихъ цѣлей. Теченіе это должно быть признаннымъ идущимъ изъ Болгаріи: за это говорятъ и болѣе раннія отношенія Руси къ Болгаріи и болѣе раннее появленіе у насъ христіанства и наличность болгарской переводной литературы въ такомъ обиліи къ моменту принятія офиціальнаго христіанства при Владимірѣ: наконецъ, на то же указываютъ враждебныя отношенія Византіи къ Болгаріи этого времени. Иначе сказать: добившись офиціальной связи русской церкви съ Византійской, греки для фактическаго осуществленія этой связи (созданія русской митрополіи, зависящей отъ греческаго патріархата) должны были бороться съ христіанствомъ и его организаціей, идущими изъ Болгаріи. Исторія водворенія греческой іерархіи въ Россіи это и подтверждаетъ: только въ 1039 году удалось грекамъ нормировать въ желаемомъ духѣ, и то не безъ затрудненій впослѣдствіи (Климентъ Смолятичъ), эти отношенія; сношенія литературно-церковныя съ Болгаріей (въ частности съ Охридскимъ патріархатомъ болгарскимъ—въ Македоніи) засвидѣтельствованы фактически. Согласны съ этимъ и показанія литературныя: мы знаемъ въ русской письменности переводные тексты, идущіе именно изъ Македоніи (каковы, напр., Толковая Псалтирь, изреченія Менандра и др.), знаемъ памятники, переписанные съ глаголицы, которая была обычнымъ письмомъ въ западной Болгаріи и Македоніи и не пользовалась распространеніемъ въ Восточной Болгаріи, болѣе близкой географически къ намъ. Т. о. вліянію непосредственно византійскому предшествовало (до Владимира) вліяніе христіанское же, но бол-

гарское (правда, несшее, но уже на народномъ языкѣ, тоже греческое). Оно-то, какъ близко родственное по языку, давало намъ и первые письменные памятники и старо-славянскій литературный языкъ. И позднѣе это вліяніе болѣе культурной, нежели Русь, Болгаріи, и при наличности церковно-политическаго византійскаго вліянія въ области литературы, оставалось въ силѣ: число переводовъ прямо съ греческаго, сдѣланныхъ на Руси, не велико сравнительно съ пришедшими черезъ Болгарію, которая т. о. насъ пріобщила и къ литературному наслѣдію Кирилла и Меѳодія. Наличности этого юго-славянскаго вліянія мы обязаны, повидимому, и умѣренностью нашихъ отношеній къ Западу: того рѣзко отрицательнаго отношенія къ нему, которое старательно прививала Византія, мы въ первые вѣка христіанства у насъ не видимъ. Съ другой стороны, это западное вліяніе, какъ отличное по типу и отъ болгарской (въ основѣ византійской же) культуры, поддерживаемой родственнымъ вліяніемъ греческимъ, да и само по себѣ не сильное вслѣдствіе отдаленности отъ очаговъ западной культуры, развиться не могло при наличности болгарскаго вліянія, почему къ концу Кіевскаго періода оно и совершенно замираетъ. Такимъ образомъ, въ силу указанныхъ условій и въ силу большой близости нашего языка и болгарскаго, въ X вѣкѣ на Руси свободно могли пользоваться готовыми трудами южныхъ славянъ; но, по тому же, ихъ языкъ сдѣлался у насъ литературнымъ языкомъ, т.-е., на немъ писали свои произведенія и русскіе авторы. Въ то же время языкъ этотъ все же не былъ тождественнымъ съ языкомъ живымъ ни въ фонетикѣ, ни въ морфологіи [1]), такъ что нуженъ былъ все же извѣстный навыкъ въ усвоеніи и употребленіи этого литературнаго, для насъ условнаго языка, хотя это и не представляло для начитаннаго въ болгарскихъ книгахъ большихъ трудностей. Но все-таки перенять чужой, хотя и родственный, языкъ цѣликомъ было невозможно. Поэтому въ кіевской уже литературѣ наблюдается любопытный процессъ ассимиляціи языковъ: болгарскій языкъ измѣняется подъ вліяніемъ русскаго живого языка, принимаетъ фонетическія и морфологическія особенности русскаго языка; съ другой стороны, и самый русскій книжный, отчасти живой языкъ подпадаетъ подъ вліяніе болгарскаго языка, заимствуя изъ него многое, частью безсознательно, частью сознательно, частью формы, частью самыя слова, выражающія новыя для насъ понятія. Дѣло нужно въ общемъ представлять въ такомъ родѣ: славяно-болгарскій языкъ, на которомъ перешла къ намъ письменность, письменность прежде всего церковная, конечно, сталъ у насъ считаться языкомъ литературнымъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ

---

[1]) Рядъ звуковъ, напр., носовые, отсутствовалъ въ русскомъ живомъ языкѣ уже давно; многія формы (напр., имперфектъ, аористъ) также отсутствовали или почти отсутствовали, вымирая и замѣняясь иными. Подробнѣе объ этомъ излагается въ исторіи русскаго языка.

съ нимъ соединилось представленіе, какъ о языкѣ церковномъ, богослужебномъ. Поэтому и оригинальныя русскія произведенія, которыя трактовали о тѣхъ же церковныхъ вопросахъ, вопросахъ религіозныхъ, писались на языкѣ, довольно близкомъ къ этому славяно-болгарскому языку. Другое дѣло, когда приходилось писать что-либо, къ церкви не имѣющее никакого отношенія, или имѣющее лишь косвенное отношеніе (напр., юридическій актъ, лѣтопись): тутъ выступалъ уже живой русскій языкъ съ большей силой. Можно даже предполагать, что въ такихъ случаяхъ употреблять «священный» церковный языкъ едва ли признавалось удобнымъ; къ тому же и кругъ идей, а стало быть, и ихъ обозначеніе (напр., русскіе традиціонные юридическіе термины, бытовыя, военныя понятія) были столь отличны отъ церковнаго, что и въ самой церковной письменности подходящій образецъ найти было едва ли возможно. Отсюда мы можемъ вывести общее наблюденіе: чѣмъ памятникъ ближе къ церкви, тѣмъ языкъ его ближе къ славяно-болгарскому, и наоборотъ: чѣмъ памятникъ дальше отъ церкви, тѣмъ языкъ его болѣе близокъ къ живому русскому языку. Если мы возьмемъ какую-либо церковную проповѣдь, съ одной стороны, напр., поученіе Кирилла Туровскаго (XII в.), и, съ другой стороны, напр., договорную грамоту (напр., Мстиславову 1146 г.), то эта разница въ языкѣ станетъ намъ совершенно ясна: поученіе Кирилла Туровскаго написано на церковно-славянскомъ языкѣ, довольно далекомъ отъ русскаго живого языка (лишь изрѣдка попадаются руссизмы), тогда какъ Мстиславова грамота написана на чистомъ почти русскомъ языкѣ съ незначительнымъ налетомъ славянизмовъ. Этотъ процессъ оказывается характернымъ для всего древняго періода. Приведенный примѣръ даетъ два крайніе пункта различія: памятникъ церковный и бытовой, житейскій. Въ другихъ случаяхъ, когда произведеніе само по характеру и отношенію къ «божественному» и «мірскому» занимаетъ не столь опредѣленное положеніе (напр., лѣтопись), и въ языкѣ (если такъ можно выразиться) пропорція церковно-славянскаго и живого русскаго элемента будетъ иная, т.-е. возможны различныя степени окраски литературнаго языка живымъ и обратно (рѣже). Если мы этотъ принципъ будемъ всегда принимать во вниманіе, то онъ объяснитъ намъ довольно многое не только въ Кіевскомъ, но и въ слѣдующихъ періодахъ литературы.

---

**VII. Оригинальная литература.** Переходя теперь непосредственно къ обзору того, что создала русская литертаура за первыя столѣтія своего христіанскаго существованія, будемъ держаться тѣхъ же рубрикъ, которыя намѣчены были при обозрѣніи письменности переводной: это дастъ и больше наглядности и облегчитъ

представленіе о взаимоотношеніи этихъ двухъ вѣтвей литературы— переводной и оригинальной.

**Св писаніе**. Что касается священнаго писанія, то много здѣсь, конечно, сказать не придется. То, что было передано намъ отъ Кирилло-Меѳодіевской эпохи, что было переведено въ Болгаріи въ Симеоновскую эпоху, это все и составило основной фондъ, которымъ и продолжали пользоваться на Руси довольно долгое время. О самостоятельной дѣятельности въ этой области, конечно, не можетъ быть и рѣчи: что касается переводовъ, то дѣло впередъ не шло очень долго. По крайней мѣрѣ, только въ концѣ XV вѣка у насъ впервые появляется полный текстъ священнаго писанія Ветхаго и Новаго Завѣта: это—такъ называемая Геннадіевская Библія (старѣйшій ея списокъ 1499 года въ Синод. библ.). До этого времени приходилось довольствоваться и довольствовались тѣмъ, что было завѣщано отъ Кирилло-Меѳодіевской эпохи. Если въ этомъ направленіи что-либо и дѣлалось, то это сводилось не къ новымъ переводамъ текстовъ св. писанія, а къ исправленію, подновленію устарѣвшихъ или искаженныхъ прежнихъ; но и этого рода дѣятельность, даже въ незначительномъ объемѣ, прочно не можетъ быть констатирована до XIV вѣка.

**Богослужебная литература**. То же до нѣкоторой степени надо сказать и о литературѣ богослужебной; но здѣсь все же сама жизнь вызывала къ творчеству, хотя бы и подражающему готовымъ образцамъ. Появились у насъ свои русскіе святые, свои праздники, требовавшіе своего спеціальнаго богослужебнаго выраженія; поэтому мы и видимъ, что уже въ XI в. у насъ, по образцу византійскихъ, создаются службы, напр., новоявленнымъ мученикамъ Борису и Глѣбу, Николаю Чудотворцу по случаю перенесенія его мощей въ Италію и др..

**Б гословско-учительная лит**. Что же касается другихъ произведеній церковно-богословской литературы, не переводной, то въ этотъ періодъ она также не могла быть особенно велика. Условія, при которыхъ развивалась древне-христіанская русская литература, должны были прежде всего породить въ значительномъ количествѣ литературу, во-первыхъ, поучительную, во-вторыхъ, полемическую: литература поучительная требовалась для того, чтобы разъяснять новообращеннымъ и обращаемымъ истины христіанскаго вѣроученія, внѣдрять новое христіанское міропониманіе; литература полемическая необходима была для того, чтобы ограждать русскихъ отъ постороннихъ вліяній, искоренять остатки (конечно, первое время весьма крупные) прежняго, до-христіанскаго міросозерцанія. И та и другая были, слѣдовательно, насущною потребностью. Дѣйствительно, оба эти рода литературы и представлены довольно обильно въ древней Руси, но представлены они, главнымъ образомъ, литературой не оригинальной, а опять-таки переводной. Литература

проповѣдническая, поучительная, была настолько многосторонне развита въ самой византійской литературѣ, что въ этомъ отношеніи трудно было оказаться самостоятельнымъ русскому проповѣднику, особенно если имѣть въ виду взглядъ на иновѣріе, прочно и опредѣленно установившійся въ Византіи (ср. выше, стр. 286) и усердно прививаемый греками и намъ, а также тотъ низкій уровень развитія русской массы, къ которой обращалась эта литература: истины, которыя нужно было внѣдрить недавно крещенному славянину, давно уже выдвинуты и разработаны въ литературѣ старой по культурѣ Византіей, къ тому же опытной теперь въ дѣлѣ миссіонерства. Поэтому и видимъ, что наша непереводная учительная литература находится подъ сильнымъ вліяніемъ, чуть не давленіемъ византійской, составляя литературу, такъ сказать, полусамостоятельную. Кромѣ того, чтобы составить самому поученіе, которое бы разъясняло истины христіанской вѣры, нужно было обладать основательной богословской подготовкой, чего, конечно, у древнерусскаго духовенства первое время ожидать было трудно. Эта подготовка предполагаетъ уже наличность общаго образованія, долгое время существованія новаго міросозерцанія. Поэтому, конечно, эта литература и не могла получить особаго самостоятельнаго развитія, т.-е., лучше сказать, она развивалась скорѣе количественно, продолжая качественно оставаться все на той же ступени—ступени то большого, то меньшаго подражанія византійскимъ образцамъ. Представителями этой литературы должны были прежде всего быть тѣ лица, на которыхъ лежала офиціальная обязанность распространять христіанское ученіе, т.-е., прежде всего тѣ же греки, которые пріѣхали къ намъ въ качествѣ миссіонеровъ. Конечно, всѣ эти лица должны были чувствовать себя совершенно чуждыми русскому народу, и уже поэтому много оригинальнаго дать они не могли, и—самое большее—могли лишь приспособлять свою греческую (для насъ переводную) литературу къ условіямъ русской жизни. Эти общаго характера соображенія показываютъ, что мы, имѣя въ виду немногочисленность дошедшихъ до насъ отъ кіевскаго періода учительныхъ памятниковъ, не имѣемъ въ данномъ случаѣ права предполагать, что мы очень далеки отъ представленія о настоящемъ объемѣ древней учительной литературы, и что литература эта на дѣлѣ захватывала гораздо болѣе широко наше общество, чѣмъ это мы знаемъ теперь: этого быть не могло; можно быть увѣреннымъ, что наши знанія о древней поучительной литературѣ могли бы увеличиться, но только количественно, если бы, напр., было открыто еще много памятниковъ, а не качественно; въ этой литературѣ мы встрѣтимъ повтореніе темъ, уже извѣстныхъ изъ византійской литературы, большей частью знакомыхъ намъ по переводамъ и на Руси. Литература византійская проповѣдническая является въ нихъ лишь приспособленной къ условіямъ русской жизни, ея невысокому

уровню. Такого рода памятникомъ является, напр., цѣлый литературный переводный сборникъ—«Измарагдъ» [1]), содержащій въ себѣ массу различныхъ поученій, затѣмъ такой сборникъ, какъ «Златоструй», переведенный въ Симеоновскую эпоху. Къ числу такихъ сборниковъ относится и «Златая Цѣпь»—поученія на дни Великаго поста—прототипъ нашего «Златоустника», и другіе подобные сборники. Всѣ эти сборники—Измарагдъ, Златоструй, Златая Цѣпь и другіе—оказались вполнѣ подходящими къ русской почвѣ и, полные произведеній, носящихъ авторитетныя имена учителей христіанской церкви, продолжали существовать въ обращеніи въ теченіи очень долгаго времени. По образцу этихъ-то переводныхъ, вошедшихъ въ эти сборники поученій возникали и поученія оригинальныя. Но при особенномъ взглядѣ на личность автора, который господствовалъ въ древности, не только большинство авторовъ такихъ поученій, смиренно скрывшихъ и просто не называвшихъ своего имени, осталось намъ совершенно неизвѣстнымъ,—болѣе того: къ поученіямъ, особенно понравившимся читателямъ, придавалось какое-либо знаменитое имя, чаще всего Златоуста или Василія Великаго и др.; съ этимъ именемъ поученіе, получая больше довѣрія, поступало въ обращеніе [2]). Такія поученія обращаются вмѣстѣ съ подлинными, и только научная критика, и то не всегда, вскрываетъ ихъ принадлежность русскому автору и Кіевскому періоду; таковы, напримѣръ, многочисленныя слова со стереотипнымъ заглавіемъ: «како жити христіанамъ»; въ числѣ ихъ, несомнѣнно, есть и переводныя, и передѣланныя изъ переводныхъ, и свои подражанія этимъ переводамъ.

**Полемическія произведенія**. Полемическая литература, повидимому, не достигала въ Кіевскій періодъ такого хотя бы количественнаго развитія, какъ литература поучительная. Это доказываетъ, что въ ней не было и такой потребности. Объясняется же это тѣмъ, что старымъ вѣрованіямъ не придавалось особенно большого значенія, а также и тѣмъ, что эти вѣрованія не всегда были хорошо извѣстны самимъ представителямъ нашей церкви. Язычество нашихъ предковъ не было организовано и не могло систематически бороться съ христіанствомъ. Во всякомъ случаѣ при распространеніи христіанства рѣзкой борьбы не было. Борьба была, конечно, но не настолько сильная, чтобы вызвать противъ язычества цѣлую литературу полемическихъ сочиненій. Языческое міропониманіе разъ навсегда во всемъ его объемѣ было осуждено, признано подлежа-

[1]) О немъ спеціальная монографія В. А. Яковлева: «Опытъ изслѣдованія Измарагда» (Одесса, 1893 г.).

[2]) Это перенесеніе чужого знаменитаго имени на анонимное произведеніе было тѣмъ легче, что это анонимное произведеніе было подражаніемъ, иногда близкимъ и удачнымъ, тому и и иному творенію знаменитаго, авторитетнаго писателя греческой церкви.

щимъ полной замѣнѣ новымъ; насажденіе новыхъ воззрѣній, составлявшее цѣль поучительной литературы, подразумѣвало тѣмъ самымъ упраздненіе старыхъ, т.-е., учительная литература брала на себя въ значительной степени задачи и полемической противъ язычества. Однако, все же есть «Слова», направленныя противъ язычества; всего мы ихъ можемъ насчитать менѣе десяти. Большинство изъ нихъ извѣстно въ довольно древнихъ текстахъ. По языку и содержанію ихъ можно заключить, что они относятся къ самому раннему періоду. Если мы присмотримся къ ихъ содержанію, то увидимъ, что даже въ нихъ основа—не оригинальная; это—типичныя греческія «Слова», направленныя противъ греческаго язычества, вообще противъ «еллинства» [1]), лишь слегка они приспособлены къ условіямъ русской жизни. Это приспособленіе сказывалось въ томъ, что рядомъ съ греческими божествами попадалось упоминаніе русскаго божества или какого-нибудь русскаго суевѣрія. Иногда дѣло ограничивается подставкой вмѣсто греческаго обычая и вѣрованія—русскаго, далеко не всегда по существу соотвѣтствующаго [2]). Въ общемъ подобныя «Слова» носятъ бытовой, не догматическій, часто прямо утилитарный характеръ. Эта послѣдняя черта—преслѣдованіе въ проповѣди чисто-практическихъ цѣлей—идетъ въ византійской проповѣди иногда (и довольно часто) до явно выраженной не общехристіанской, а чисто византійской, даже, такъ сказать, политической тенденціи. Эта черта стоитъ въ связи съ тѣмъ направленіемъ, какое принимаетъ въ Византіи самая христіанская мысль въ области миссіонерства; проповѣдь христіанства, особенно среди новыхъ народовъ, рука объ руку идетъ съ установленіемъ и политическаго вліянія и даже зависимости отъ Византіи; связь церкви и государства эксплуатируется въ пользу политическихъ цѣлей Византіи. Поэтому Византія сообщила намъ опредѣленное отношеніе къ Западу, къ латинству. Раньше уже не однократно приходилось говорить, что ко времени начала нашей христіанской литературы уже окончательно успѣли опредѣлиться два типа христіанства, христіанство восточное и христіанство западное, и успѣло уже опредѣлиться враждебное отношеніе между этими двумя разно-

---

[1]) Въ томъ широкомъ значеніи этого термина, какой ему придавался въ Византіи: все нехристіанское (независимо отъ подробностей: магометанство, еврейство, халдейскія ученія, еретическія, античныя) и даже иногда все неправославное.

[2]) Серія такихъ «Словъ» издана въ «Лѣтописяхъ русской литературы и древности» Н. С. Тихонравовымъ. Полнѣе подборъ ихъ и вводная къ нимъ статья П. В. Владимірова даны въ изданіи: «Памятники древне-русской церковно-учительной литературы»(изд. журн. «Странника» подъ ред. А. И. Пономарева), вып. III(1897 г.), стр. 195 и сл. Новѣйшее, не вездѣ однако удачно выполненное, изслѣдованіе объ этихъ Словахъ и изданіе ихъ у Е. В. Аничкова «Язычество и древняя Русь» (Спб. 1914). Сюда же слѣдуетъ присоединить и трудъ Н. Гальковскаго: «Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси»: собраніе текстовъ (Записки Московскаго Археол. Института, т. XVIII, М. 1913) и изслѣдованіе (подъ тѣмъ же заглавіемъ, Харьковъ, 1916).

видностями христіанства. Это враждебное отношеніе доходило до того, что христiане-латиняне считали христiанъ восточныхъ, христiанъ-грековъ, едва ли не еретиками; папы проклинали ихъ, отлучали ихъ отъ церкви и т. д. Византійцы въ свою очередь не оставались въ долгу: смотрѣли на христiанъ западныхъ съ явнымъ пренебреженіемъ. Подобное же отношеніе установилось и у насъ на Руси, съ первыхъ же вѣковъ принятія христiанства, благодаря стремленіямъ нашихъ просвѣтителей, пытавшихся закрѣпить Русь за собой, оградить насъ отъ вліянія посторонняго, прежде всего своихъ религіозныхъ и политическихъ антагонистовъ: на «латинянъ» и у насъ стали смотрѣть, какъ на «поганыхъ». Благодаря этому, установились враждебныя отношенія даже къ единоплеменнымъ съ нами народамъ, какъ напримѣръ, къ полякамъ, принявшимъ иной типъ христiанства—западный. Если въ древнее, кіевское время эти отношенія не поражаютъ такой рѣзкостью, какъ позднѣе, то во всякомъ случаѣ начало этого отчужденія можетъ быть отнесено къ этому времени. Объяснить это можно прежде всего безсознательнымъ чувствомъ разницы двухъ общекультурныхъ типовъ, выработанныхъ средневѣковьемъ, западнаго и восточнаго. Въ виду же значенія и роли церкви и церковно-богословской науки въ средніе вѣка, это различіе познавалось прежде всего, какъ разница религіозная; въ силу этого и Византія стремится внушить намъ недовѣрчивое, иногда прямо враждебное отношеніе къ западному христіанству; а въ виду силы этого послѣдняго не прочь даже, охраняя свое вліяніе, усилить тенденціозно эту разницу, ставя католичество ниже даже завѣдомо еретическихъ и даже языческихъ доктринъ.

Слѣды этого настроенія мы видимъ въ извѣстной легендѣ о принятіи крещенія княземъ Владиміромъ, въ тѣхъ частяхъ этой легенды, гдѣ идетъ рѣчь объ испытаніи вѣръ Владиміромъ, а также въ исповѣданіи вѣры, преподанномъ Владиміру послѣ его крещенія; есть также указанія на это и въ рѣчи Философа. Въ первомъ случаѣ, гдѣ изображается та хитрость, которой склонили на свою сторону греки пословъ Владиміра (великолѣпная служба, царскій пріемъ), уже видна тенденція, вложенная въ уста пословъ: «Придохомъ въ Нѣмцы (представители западнаго христіанства) и видѣхомъ въ храмѣхъ многи службы творяща, а красоты не видѣхомъ никоеяже». Не то—продолжаютъ послы—у грековъ: «мы не знали, на землѣ ли мы, или на небѣ». Во второмъ случаѣ это еще яснѣе: въ исповѣданіи вѣры преподано Владиміру: «да не прельстятъ тебя Нѣмцы отъ еретикъ»: въ немъ же послѣ перечня семи вселенскихъ соборовъ прямо указано: «Не преимай же ученья отъ Латинъ, ихъ-же ученіе развращено»: далѣе перечень ихъ «развращенныхъ» обычаевъ и вѣрованій, чему посвящена добрая половина этого исповѣданія. Наконецъ, въ рѣчи Философа читаемъ: «слышахомъ же и се, яко приходиша отъ Рима поучитъ васъ къ вѣрѣ своей.

ихъ-же вѣра маломь съ нами развращена». Легенда, такимъ образомъ, даетъ понять, что просвѣтители наши позаботились не только о нашемъ христіанствѣ, но постарались предостеречь насъ и отъ христіанскаго вліянія своихъ враговъ; и враги эти были не только врагами религіозными, но и политическими для Византіи. Конечно, если это и легенда, не претендующая на строгую фактичность, то, во всякомъ случаѣ, она отразила дѣйствительное положеніе дѣла.

Слѣды той же тенденціи сохранились и въ нашей письменности, не только въ переводной съ греческаго, но и въ оригинальной. Въ области переводной слѣдуетъ припомнить рядъ разнообразныхъ дошедшихъ до насъ «Словъ» и «Поученій», направленныхъ противъ «латинянъ» [1]). Изъ числа не переводныхъ произведеній этого рода можно указать на поученіе противъ латинянъ, приписываемое Θеодосію Печерскому [2]). Въ переводныхъ «Поученіяхъ», «Словахъ» перечисляются обыкновенно «вины латинскія», т.-е. тѣ пункты, въ которыхъ формулированы уклоненія «латинянъ» отъ истинной православной вѣры. Въ Словѣ Θеодосія Печерскаго «О вѣрѣ христіанской и латинской» мы видимъ выборку изъ одного изъ такихъ греческихъ поученій: главное содержаніе слова Θеодосія—также перечень (въ старшей редакціи изъ 18) «винъ латинскихъ». Несмотря на чисто компилятивный характеръ Слова Θеодосія и ему подобныхъ (напр., Георгія митр.), эти сочиненія интересны для историка литературы, такъ какъ они позволяютъ судить о томъ умственномъ уровнѣ, на которомъ стояло русское общество (конечно, высшее, наиболѣе образованные его классы) того времени. На основаніи ихъ мы можемъ заключить, что этотъ уровень былъ очень не высокъ, такъ какъ рядомъ съ дѣйствительными догматическими различіями, которыя ставятся въ вину «латинянамъ», указываются обрядовыя отличія даже мелочныя, обѣ категоріи не различаются; напр., рядомъ съ догматомъ о исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына (извѣстное—Filioque) говорится о томъ, что что римляне мертвецовъ кладутъ на западъ ногами и руки подгибаютъ внизъ; рядомъ съ указаніемъ па запрещеніе католическимъ священникамъ вступать въ бракъ и на обыкновенныя послѣдствія этого запрещенія, т.-е. внѣбрачное сожительство, говорится о томъ, что латинянинъ напишетъ на землѣ крестъ и ему кланяется, а затѣмъ, вставши, попираетъ его ногами и т. п. Мы видимъ здѣсь, такимъ образомъ, типичное средневѣковое міросозерцаніе, проникнутое схоластикой, не различающее существеннаго отъ внѣшняго, идейнаго отъ формальнаго—результатъ отсутствія научно-критической мысли, преобладанія вниманія къ формѣ, какъ къ болѣе до-

[1]) Ихъ изданію и изслѣдованію посвящена спеціальная работа А. Н. Попова «Обзоръ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ» (М. 1875 г.), и рецензія на нее А. С. Павлова въ Отчетѣ о 19-мъ присужденіи наградъ гр. Уварова.

[2]) О немъ см. въ указ. соч. А. Н. Попова, стр. 69 и слѣд.

ступному, надъ содержаніемъ. Это является тѣмъ понятнѣе, если принять во вниманіе сравнительную новость христіанства въ Россіи XI в., невысокій уровень общекультурнаго развитія даже передовой части общества. Все это, несомнѣнно, теперь же должно быть нами отмѣчено и учтено, такъ какъ потомъ намъ не разъ придется считаться съ этой степенью пониманія христіанства въ Кіевскій періодъ и послѣдующій Московскій. Здѣсь же мы можемъ видѣть то чисто-внѣшнее отношеніе къ христіанству и непониманіе его сущности, которое потомъ стало такъ характерно для русской богословской и вообще духовной литературы XV, XVI, XVII вв. Начало этому, несомнѣнно, лежитъ еще въ Кіевскомъ періодѣ. Но, конечно, это не лишаетъ подобныя произведенія ихъ значенія и интереса: мы имѣемъ въ нихъ передъ собой цѣнный бытовой матеріалъ, важный для пониманія эпохи и ея литературы. И сверхъ того, конечно, этимъ не исчерпывалось христіанское міропониманіе древней эпохи: въ другихъ областяхъ жизни мы видимъ иныя, не столь безотрадныя явленія.

**Проповѣдь.** Кромѣ того, и изъ самой Византіи давалось и нѣчто другое, болѣе высокое, разсчитанное на болѣе высокій умственный уровень, если не массы, то хотя бы круга сравнительно образованныхъ лицъ. Если эти явленія могли получить еще меньше вліянія въ русскомъ обществѣ древняго періода, когда такой кругъ не могъ быть очень великъ, то во всякомъ случаѣ въ болѣе позднее время, когда общество поднялось выше къ уровню лучшей части его Кіевскаго періода, они опредѣлили собой надолго развитіе нашей проповѣди. Такова та «ораторская» церковная литература, которая занимаетъ столь видное мѣсто въ исторіи мысли и литературы въ самой Византіи. Византійское ораторское искусство развилось быстро уже въ IV—V вѣкахъ на почвѣ древне-греческаго. Іоаннъ Златоустъ, Василій Великій, Григорій Богословъ и рядъ другихъ даровитыхъ ораторовъ, воспитанныхъ на художественной и научной литературѣ древняго міра, довели христіанское богословское ораторство до высокой степени обработки не только со стороны содержанія, но и стиля, формы. Однако, скоро это время живого расцвѣта византійскаго христіанскаго ораторства миновало, ослабѣвая по мѣрѣ ослабленія связей съ античнымъ міромъ, и впослѣдствіи, въ VIII, IX, X-мъ вѣкахъ, отъ Іоанна Златоуста и другихъ «классиковъ» христіанскаго ораторства унаслѣдована была, главнымъ образомъ, лишь форма. Въ VIII, IX, X-мъ вѣкахъ стали главнымъ образомъ заботиться о стилѣ, широко разрабатывали внѣшнія средства ораторскаго искусства; о новости же и значительности содержанія заботились мало, превращая, такимъ образомъ, церковное поученіе въ риторическое болѣе или менѣе искусное упражненіе передъ слушателями, также уже склонными болѣе увлекаться формой, нежели содержаніемъ, подъ вліяніемъ все болѣе и болѣе становившейся схоластическою школы, выдвигавшей все рѣшительнѣе формальную

сторону мысли, интересъ къ формѣ. Это византійское ораторство періода его внутренняго упадка и внѣшняго блеска, главнымъ образомъ, и перешло въ Болгарію въ IX—X в., а затѣмъ и къ намъ на Русь при началѣ нашей литературы, въ видѣ многочисленныхъ переводныхъ поученій и объемистыхъ ихъ сборниковъ. Проповѣди ученика славянскихъ апостоловъ Климента Болгарскаго почти всѣ уже носятъ на себѣ отличительныя черты господствовавшаго въ то время у греческихъ образованныхъ проповѣдниковъ торжественнаго рода, по внутреннимъ свойствамъ своимъ приближающагося къ типу церковныхъ пѣснопѣній. Другія сочиненія, Константина Болгарскаго, относятся къ типу гомилій, или изъяснительной бесѣды, существенное содержаніе которой всегда составляетъ объясненіе въ порядкѣ словъ и стиховъ какого-либо отрывка изъ св. Писанія. Отличительная черта проповѣди этого рода — риторство; форма гомиліи въ это время была не въ модѣ [1]). Если въ оригиналѣ—въ Византіи—эта литература была бѣдна мыслью и не глубока по своему содержанію, то тѣмъ блѣднѣе она оказалась въ болгарскомъ и русскомъ подражаніи. Но здѣсь мы имѣемъ и положительныя стороны этого вліянія: если высоко развитая форма византійской проповѣди, соотвѣтствующая высокому развитію литературной византійской рѣчи, и была трудна для славянскаго и русскаго языковъ, какъ только что начавшихъ служить литературѣ книжной, то образцы эти способствують именно выработкѣ этого литературнаго языка. А свѣжесть чувства, воспріимчивость молодой народности дѣлала то, что наиболѣе живые и жизненные элементы византійской рѣчи нашли у насъ живой, поэтическій подчасъ откликъ въ рѣчи русскихъ витій.

Поэтому уже въ довольно раннее время мы имѣемъ нѣсколько первоклассныхъ образцовъ ораторскаго искусства и на Руси. Прежде всего нужно упомянуть извѣстныя имена: Иларіона, Кирилла Туровскаго, Климента Смолятича, которые дали рядъ образцовъ чрезвычайно искусной поддѣлки подъ блестящій византійскій стиль церковнаго ораторства, но согрѣтыхъ живой, если и не глубокой богословской мыслью, и проникнутыхъ искреннимъ чувствомъ [2]).

---

[1]) Антоній (Вадковскій). Изъ исторіи христіанской проповѣди, изд. 2 (Спб. 1896), стр. 148, 163, 269.

[2]) Ср. у Антонія, у. с., стр. 305 и сл. Краснорѣчіе христіанское, по наслѣдству отъ античнаго, было 3-хъ родовъ: политическое, или совѣщательное (genus deliberativum), торжественное, или панегирическое (genus demonstrativum) и судебное (genus judiciale). Въ проповѣдяхъ мы находимъ образцы всѣхъ трехъ родовъ: до V в. преобладалъ родъ учительный, но съ V-го—торжественный. Оба рода почти одновременно появляются на Руси: представителями учительнаго рода были: Θеодосій Печ., Никифоръ митр., Серапіонъ, торжественнаго—Кириллъ Туровскій, Григорій Цамблакъ. Антоній отрицаетъ несоотвѣтствіе *общему* уровню, основываясь на параллели съ Гр. Цамблакомъ, который «по характеру совершенно сходенъ съ Кирилломъ Туровскимъ» (?), и на популярности К. Т. *впослѣдствіи* (а въ его время?). Мнѣніе, приведенное въ текстѣ, принадлежитъ Е. Е. Голубинскому и должно быть сочтено болѣе соотвѣтствующимъ дѣйствительности.

Проповѣди и этихъ лицъ были, конечно, разсчитаны на небольшой кругъ общества, его наиболѣе подготовленный въ томъ же византійскомъ духѣ слой, назначались, естественно, для тѣхъ немногихъ, кто способенъ былъ понять и оцѣнить риторическія тонкости искуснаго византійца и его ученика. Этимъ и объясняется, почему церковная художественная проповѣдь не могла развиваться широко на русской почвѣ: она была слишкомъ высока для общаго культурнаго уровня тогдашней Руси, чтобы разсчитывать на популярность, и позднѣе только, съ расширеніемъ круга интеллигенціи, она все же была оцѣнена по достоинству.

Если мы ближе присмотримся къ содержанію оригинальныхъ русскихъ ораторскихъ произведеній, то мы увидимъ, что проповѣди эти повторяютъ ходячія византійскія темы, излагая ихъ нѣсколько проще, нагляднѣе; онѣ касаются общихъ, подчасъ отвлеченныхъ, общехристіанскихъ вопросовъ, богаты паѳосомъ искренно вѣрующаго христіанина, но почти не касаются міросозерцанія массы, еще полной двоевѣрія и нуждающейся въ пониманіи самыхъ основныхъ простыхъ истинъ христіанства и въ проведеніи ихъ въ жизнь. Это—красивыя разсужденія, сопоставленія, которыя умѣстны только въ средѣ, которая прошла уже начальную стадію своего христіанскаго просвѣщенія, но для которой все же еще были полны свѣжести мысли, ставшія уже ходячими у грековъ. Въ результатѣ мы видимъ, что проведеніе въ жизнь христіанскихъ идей въ Кіевскомъ періодѣ принадлежало, главнымъ образомъ, литературѣ переводной другихъ видовъ; рѣже это была византійская проповѣдь, чаще же св. писаніе каноническое, церковное, апокрифическое, церковно-законодательный памятникъ, религіозная легенда въ видѣ житія и сказанія, часто апокрифическая, историческая повѣсть христіанскаго дидактическаго характера.

Въ то же время нельзя отрицать, что и сама жизнь, новая, христіанская, толкала на путь непосредственнаго водворенія новыхъ началъ, на путь проповѣди, поученія къ ново-просвѣщенной или же еще просвѣщаемой массѣ. И этимъ путемъ идетъ проповѣдь, но не та, представителями которой являются витійствующіе ученики византійцевъ, а выросшая изъ непосредственнаго чувства вѣрующаго средняго человѣка, еще близко стоящаго къ міропониманію массы, но уже охваченнаго новой идеей, скорѣе со стороны непосредственной вѣры, чувства человѣка, близко стоящаго къ жизни, реально къ ней относящагося. Это—большей частью анонимная безыскусственная проповѣдь, прививающая самые зачатки вѣры, привычки христіанина, остерегающая его отъ самаго смѣшенія подчасъ простѣйшихъ понятій христіанина и нехристіанина и ихъ отраженія въ жизни. Таковы упомянутыя «Слова, како жити христіаномъ», таковы немногія поученія Ильи Новгородскаго, Луки Жидяты, произведенія которыхъ наглядно показываютъ тотъ дѣйствительный

уровень, на которомъ стояла паства и рядовые проповѣдники Кіевскаго періода [1]).

Изъ числа писателей «византистовъ» хронологически первое мѣсто принадлежитъ митрополиту Иларіону (половина XI вѣка). Свѣдѣній о немъ и его жизни дошло очень мало. Извѣстно изъ лѣтописи, что онъ былъ «благъ и книженъ и постникъ», т.-е. ученый человѣкъ и суровый аскетъ; жилъ въ пещерѣ, въ которой, по преданію, потомъ поселился св. Антоній, положившій первое начало Кіево-Печерскому монастырю; затѣмъ извѣстно, что онъ былъ священникомъ въ княжескомъ селѣ Берестовѣ, и что его очень любилъ и уважалъ сынъ св. князя Владимира Ярославъ; наконецъ, извѣстно, что первый изъ русскихъ онъ удостоился чести занять высокій постъ русскаго митрополита (1051 г.). Несомнѣнно, что появленіе такой личности, какъ блестящій ораторъ митрополитъ Иларіонъ, было фактомъ рѣдкимъ, экстраординарнымъ. Это особенно приходится подчеркивать. Онъ былъ, прежде всего, выдающейся талантливой личностью, несомнѣнно, начитанъ въ византійской бывшей у насъ переводной литературѣ. Быть можетъ, случайно пришлось ему найти и непосредственно ученыхъ грековъ-руководителей; это видно изъ того, что онъ проникся византійской словесной наукой, усвоилъ ея технику, проникся духомъ христіанства, конечно, въ томъ своеобразномъ пониманіи, которое было тогда въ Византіи. Несомнѣнно, онъ былъ вполнѣ образованнымъ человѣкомъ для своего времени; несомнѣнно также, что онъ стоялъ не ниже по образованію средняго византійца своего времени. Въ этомъ убѣждаетъ насъ его «Слово о законѣ и благодати» [2]).

«Слово о законѣ и благодати» построено по типу панегириковъ и является высокимъ образцомъ краснорѣчія этого рода, такъ что оно можетъ быть для насъ вполнѣ надежнымъ показателемъ того, до какой степени совершенства могла уже въ XI вѣкѣ доходить русская литературная рѣчь въ рукахъ талантливаго ея представителя. «Слово о законѣ и благодати», какъ и всякая византійская проповѣдь, полно символовъ и риторическихъ фигуръ. Подъ именемъ «закона» оно подразумѣваетъ ветхій завѣтъ, іудейство, подъ именемъ «благодати»—новый завѣтъ, христіанство. Вся рѣчь построена на противопоставленіи этихъ понятій: съ одной стороны—ветхій завѣтъ, съ другой стороны — новый завѣтъ; съ одной стороны — «законъ», съ другой стороны—«благодать». Рядъ символовъ и олп-

---

[1]) Для ближайшаго ознакомленія съ этой литературой можно указать на «Памятники древне-русской учительной литературы», подъ ред. А. Пономарева, вып. I (Спб. 1894) и III (Спб. 1897). Здѣсь напечатаны (съ вводными статьями) почти всѣ поученія, о которыхъ идетъ рѣчь въ этомъ отдѣлѣ книги.

[2]) Содержаніе его и изложеніе у Порфирьева I, 366 и сл., характеристика стиля Иларіона и его самого—у Голубинскаго, I, 841 и сл., у Пономарева (см. предыдущее примѣчаніе); выпускъ I, стр. 50 и сл.

цетворений знаменуетъ собой эти понятія и ихъ взаимоотношеніе: Агарь—іудейство, Сарра—христіанство; лунный свѣтъ—іудейство, солнечный—христіанство; та же пара—Манассія и Ефремъ, сыновья Іакова. Рядомъ съ противопоставленіемъ — параллелизмъ: Владимиръ св. и Константинъ Великій, княгиня Ольга—царица Елена и т. п. Такимъ образомъ, рѣчь идетъ о взаимоотношеніи іудейства и христіанства, при чемъ торжественно доказывается, разумѣется, преимущество послѣдняго надъ первымъ. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что русскій ораторъ XI вѣка говоритъ на такую тему: она могла отчасти имѣть и реальную подкладку въ условіяхъ русской жизни XI вѣка. Нужно вспомнить, что представитель іудейства фигурируетъ въ числѣ лицъ, предлагавшихъ князю Владиміру свою вѣру въ извѣстной легендѣ объ испытаніи вѣръ Владимиромъ. Несомнѣнно, что соприкосновеніе съ іудействомъ было возможно во времена кіевскаго періода; какъ извѣстно, не задолго передъ тѣмъ хозары приняли іудейство, а хозары всегда вели оживленныя сношенія съ русскими славянами. Мы знаемъ, что и въ самомъ Кіевѣ жило не мало евреевъ. Вспомнимъ, что Ѳеодосій Печерскій не разъ вступалъ съ ними въ споръ о вѣрѣ, какъ разсказываетъ его житіе. Но возможно въ выборѣ темы видѣть и отраженіе вліянія Византіи, одной изъ ходячихъ темъ, циркулировавшихъ здѣсь въ теченіе ряда вѣковъ: старый врагъ христіанства оставилъ по себѣ память въ видѣ привычной литературной формы. Содержаніе и тонъ «Слова о законѣ и благодати» заставляетъ насъ предпочесть второе предположеніе, а именно, что «Слово о законѣ и благодати» митрополита Иларіона не было вызвано прямой необходимостью защищать христіанство передъ іудействомъ: мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ обличительной рѣчью, не съ апологіей христіанства (что, несомнѣнно, должно бы быть, если бы слово Иларіона было вызвано реальной потребностью борьбы), а съ красивымъ риторическимъ разсужденіемъ, въ которомъ взаимоотношеніе между іудействомъ и христіанствомъ и превосходство послѣдняго надъ первымъ является лишь матеріаломъ, которымъ ораторъ искусно пользуется въ качествѣ введенія, общей части, exordium'а, для основной темы его панегирика—похвалы крестителю Руси, князю Владиміру. «Слово» Иларіона, какъ подражаніе византійскимъ рѣчамъ, воспользовалось и въ этомъ случаѣ византійскими же образцами; въ самой Византіи вопросъ объ іудейской религіи, живой въ эпоху активнаго спора двухъ религій, былъ давнымъ давно поконченъ и не могъ возбудить какихъ-либо горячихъ споровъ въ X—XI вѣкахъ [1]).

[1]) Помня старое противоположеніе между христіанствомъ и язычествомъ, византійцы и позднѣе любили облекать въ форму борьбы съ еврействомъ свою борьбу съ иновѣріемъ, о чемъ свидѣтельствуютъ многочисленные трактаты подъ заглавіемъ «Преній съ іудеемъ», отчасти перенесенные и въ нашу литературу. Сравнять, напр..

Важное по темѣ, красивое по формѣ, богатое по картиннымъ деталямъ противоположеніе іудейства христіанству являлось весьма цѣннымъ въ глазахъ ритора, привыкшаго уснащать свою рѣчь символами и сравненіями. Въ лучшемъ случаѣ, подобная тема была лишнимъ случаемъ напомнить слушателямъ о томъ же христіанствѣ и его цѣнности. Серьезнаго основанія, житейскаго, жизненнаго, не имѣло и въ Россіи іудейство: частные случаи, въ родѣ приведенныхъ выше, оставались частными на общемъ фонѣ направленія жизни, которая уже идетъ у насъ прочно по пути христіанства, хотя и медленно. Какъ настоящій ученикъ византійцевъ, Иларіонъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія: ему это сопоставленіе нужно, какъ переходъ къ другому, на этотъ разъ уже имѣвшему реальную подкладку параллелизму: Руси языческой и Руси христіанской, крещенной княземъ Владиміромъ. Иларіонъ рисуетъ картину іудейства и рядомъ—картину христіанства, чтобы подготовить слушателей къ новой картинѣ христіанства на Руси, смѣнившаго язычество. Сопоставляя ихъ, онъ даетъ цѣлый рядъ эфектныхъ образовъ; ораторъ прежде всего желаетъ подѣйствовать на воображеніе, на чувства слушателей. Стало быть, передъ нами прежде всего не догматическо-богословское произведеніе, разъясняющее тему о превосходствѣ христіанства надъ всѣми другими вѣрами, а произведеніе «лирическое», художественное на рилигіозную тему. Всѣ характерные пріемы византійской ораторской рѣчи находятъ себѣ примѣненіе въ «Словѣ» Иларіона: мы видимъ рядъ символовъ, пріемы антитезы, проведенные весьма настойчиво, параллелизмъ (см. выше), видимъ постоянныя обращенія къ слушателямъ, къ герою рѣчи (кн. Владиміру); постоянное желаніе дѣйствовать на воображеніе и на чувства слушателей (молитва отъ лица просвѣщенной свѣтомъ крещенія Руси къ Богу и т. д.),—однимъ словомъ, всѣ тѣ же пріемы, которые такъ знакомы намъ изъ византійскихъ образцовъ. Но если въ произведеніи Иларіона мы и имѣемъ образецъ подражанія византійскимъ образцамъ, то подражаніе это не является рабскимъ, чисто внѣшнимъ, а свободнымъ, самостоятельнымъ творчествомъ въ рамкахъ извѣстнаго образца: авторъ обладаетъ искреннимъ чувствомъ, увлеченіемъ темой, и какъ вжившійся въ эти византійскіе пріемы творчества, отливаетъ свое чувство въ усвоенныя имъ формы, вполнѣ считая ихъ своимъ способомъ выраженія. Принимая во вниманіе весь внѣшній блескъ и старательность отдѣлки «Слова» Иларіона, мы должны заключить, что оно было произнесено передъ отборной публикой, которая была способна понимать и оцѣнить подобныя литературно-художественныя красоты: это была, по словамъ Е. Е. Голубинскаго, не проповѣдь, не поученіе, а «академиче-

«латыпяньчина» въ склонности къ еврейскимъ вѣрованіямъ и обычаямъ (напр., относительно Пасхи, опрѣсноковъ)—одинъ изъ обычныхъ пунктовъ византійской полемики противъ католицизма.

ская торжественная рѣчь» по случаю торжественнаго (но намъ неизвѣстнаго) событія, сказанная передъ княземъ и «лучшими» людьми Кіева. «Слово о законѣ и благодати» заканчивается похвалою кагану [1]) Владимиру и молитвой къ нему, которыя и составляютъ основную тему Слова. Это—сильный патетическій заключительный аккордъ, обличающій въ Иларіонѣ дѣйствительно незаурядный литературный и ораторскій талантъ.

Съ именемъ того же Иларіона (хотя едва ли ему принадлежитъ) связывается и другое произведеніе: «Изложеніе», или «Исповѣданіе вѣры», компилляція на основаніи греческаго исповѣданія Михаила Синкелла и патріарха Ѳомы: это (если оно принадлежитъ Иларіону), вѣроятно, то исповѣданіе вѣры, которое читаетъ посвящаемый въ епископы передъ поставленіемъ. Оно показываетъ, что и въ смыслѣ догматическаго образованія Иларіонъ стоитъ на современномъ уровнѣ византійскаго богослова. Третье Слово, приписываемое преданіемъ Иларіону—«О пользѣ душевной»—ему не принадлежитъ. Ему же не принадлежитъ иногда приписываемое ему «Слово къ столпнику брату».

Къ Иларіону по характеру литературныхъ пріемовъ и отчасти содержанію примыкаютъ два писателя XII вѣка: это—К л и м е н т ъ С м о л я т и ч ъ и Кириллъ Туровскій.

Что касается Климента (или Клима) Смолятича [2]), то онъ такъ же, какъ и Иларіонъ, былъ митрополитомъ кіевскимъ и русскимъ по происхожденію. Лѣтопись отмѣчаетъ его не совсѣмъ обыкновенную судьбу и выдающуюся начитанность. Поскольку относительно занятія каѳедры Иларіономъ совершенно неизвѣстно какихъ-либо враждебныхъ проявленій къ нему со стороны грековъ (хотя, правда, мы ихъ можемъ все-таки предполагать [3]), постольку все пребываніе Климента Смолятича на митрополичьей каѳедрѣ было борьбой съ этимъ враждебнымъ отношеніемъ къ нему не только грековъ, но и русскихъ сторонниковъ ихъ. Греки равнно оберегали свое право назначать митрополита на Руси и проводили, разумѣется, грека, представителя власти, интересовъ (въ томъ числѣ и матеріальныхъ) патріархіи. Русскіе же желали имѣть своего человѣка на такомъ отвѣтственномъ посту, какъ митрополичья каѳедра. На этой почвѣ и возникли препирательства. Такъ было и съ Климен-

---

[1]) Тюркизмъ, вм. князю,—результатъ сосѣдства съ степняками и хозарами.

[2]) О немъ см. Н. К. Н и к о л ь с к а г о «О литературныхъ трудахъ Климента Смолятича» (Спб. 1892) и Е. Е. Г о л у б и н с к а г о «Исторія церкви», I, 846.

[3]) См. остроумную статейку М. П р и с е л к о в а «Иларіонъ—въ схимѣ Никонъ—какъ борецъ за независимую русскую церковь» въ Сборникѣ въ честь С. Ѳ. Платонова (Спб. 1911), стр. 195 и сл. Въ болѣе полномъ видѣ съ любопытнымъ анализомъ «Слова» съ точки зрѣнія современныхъ отношеній церковныхъ см. того же М. Д. П р и с е л к о в а «Очерки по церковно-политической исторіи кіевской Руси X—XII в.», Спб. 1913. Здѣсь же и гипотеза относительно ближайшаго повода къ произнесенію «Слова», именно о Владимирѣ, крестителѣ Руси.

томъ. Когда изъ Греціи долго не присылали новаго митрополита, а выбраннаго на Руси и русскаго не утверждали, то соборъ русскихъ епископовъ рѣшилъ своей властью поставить своего кандидата митрополитомъ. Русскіе епископы сознавали свое право (оно было признано и канонами) выбирать митрополита; но чтобы выбранный сталъ законнымъ митрополитомъ, нужно было получить благословеніе, т.-е. утвержденіе, константинопольскаго патріарха. Когда на Руси былъ избранъ свой митрополитъ безъ воли константинопольскаго патріарха, то русскіе епископы нашли другое средство узаконить свое избраніе: Климентъ Смолятичъ былъ утвержденъ въ санѣ митрополита «главою святого Климента» [1]. Такимъ образомъ былъ поставленъ Климентъ Смолятичъ (около 1145 г.). Константинопольскій патріархъ, конечно, этого поставленія не призналъ. Нѣкоторые русскіе епископы (въ томъ числѣ извѣстный Нифонтъ новгородскій, если только онъ не былъ грекъ) согласились съ константинопольскимъ патріархомъ и тоже отказались признать поставленіе Климента Смолятича правильнымъ, а его— своимъ главой. Въ концѣ-концовъ, Клименту пришлось оставить каѳедру, когда умеръ Изяславъ, вел. кн., его покровитель. Вскорѣ послѣ этого и онъ умеръ. Хотя лѣтопись и знаетъ Климента, какъ незауряднаго по образованію человѣка и писателя, однако, до недавняго времени не было извѣстно ни одного изъ его произведеній, такого, которое принадлежало бы ему безъ сомнѣнія. Встрѣчающіяся въ рукописяхъ «Слово о любви Климово», «Слово въ субботу сыропустную» едва ли принадлежатъ Клименту Смолятичу. Въ 1892 г. было Хрис. Меѳ. Лопаревымъ найдено «Посланіе, написанное Климентомъ, митрополитомъ русскимъ, Ѳомѣ пресвитеру, истолкованное Аѳанасіемъ мнихомъ» [2]. По другой рукописи въ томъ же году оно издано съ подробнымъ изслѣдованіемъ и Н. К. Никольскимъ (см. выше стр. 304, примѣч. 2). Какъ можно заключить уже изъ заглавія, и это произведеніе Климента дошло до насъ не въ первоначальномъ своемъ видѣ, а уже съ добавленіями толкованій какого-то монаха Аѳанасія, который могъ даже взять изъ посланія лишь то, что нуждалось въ комментаріи, могъ слить въ одно и свое, и Климентово; такимъ образомъ, только научная критика можетъ выдѣ-

[1] Кн. Владиміръ, по лѣтописи, принесъ ее изъ Корсуни, когда передъ крещеніемъ взялъ этотъ городъ. Русскіе архіереи, по лѣтописи, поступили, «якоже и Греци ставятъ рукою св. Іоанна», т.-е.: церковно-каноническій актъ былъ подмѣненъ внѣшнимъ обрядомъ и во всякомъ случаѣ актомъ иного порядка: опять—образецъ некритичнаго, формальнаго мышленія нашего средневѣковья. Это благословеніе мощами, по мнѣнію русскихъ епископовъ, было равнозначащимъ благословенію константинопольскаго патріарха.

[2] «Памятники Древней Письменности», вып. XC: «Посланіе митрополита Климента къ смоленскому пресвитеру Ѳомѣ. Сообщеніе Хрис. Лопарева» (Спб. 1892).

лить то, что было въ подлинномъ трудѣ Климента, притомъ не ручаясь за полноту результатовъ этого труда [1]).

Возникновеніе этого «Посланія», насколько можно заключить по составу дошедшаго до насъ его текста, приблизительно таково: смоленскій князь Ростиславъ Мстиславичъ, братъ Изяслава (который и провелъ Климента въ митрополиты), враждебно отнесся къ Клименту, какъ незаконно поставленному; Климентъ, желая оправдаться передъ княземъ Ростиславомъ, пишетъ ему посланіе (это посланіе до насъ не дошло), въ которомъ задѣлъ и м. б. обидѣлъ чѣмъ-либо какого-то священника Ѳому, близкаго человѣка къ князю Ростиславу. Обиженный Ѳома написалъ князю посланіе (оно также не дошло), гдѣ въ свою очередь укоряетъ митрополита; это посланіе Ѳомы стало извѣстно (м. б. при помощи кн. Ростислава) Клименту. Отражая нападки и упреки Ѳомы, Климентъ пишетъ Ѳомѣ посланіе: это-то посланіе, отвѣтное Ѳомѣ, и сохранилось въ рукописяхъ съ толкованіемъ какого-то монаха Аѳанасія. Ѳома, какъ можно судить по посланію Климента, упрекаетъ митрополита въ тщеславіи, а также въ пристрастіи къ «еллинской» мудрости въ ущербъ отеческимъ писаніямъ. Въ отвѣтъ на это Климентъ пишетъ свое посланіе, гдѣ указываетъ на неправильность и голословность обвиненій, возводимыхъ Ѳомой. Интересно, что Ѳома въ своемъ посланіи обвинялъ митрополита въ увлеченіи философіей, при чемъ называетъ имена Гомера, Аристотеля и Платона, которыхъ, якобы, цитируетъ Климентъ въ своемъ посланіи къ князю, что дало возможность первому издателю «Посланія» сдѣлать предположеніе о существованіи у насъ настоящаго греческаго просвѣщенія, знакомства съ подлинной классической древностью, однимъ изъ представителей котораго и былъ, по мнѣнію X. М. Лопарева, Климентъ Смолятичъ въ XII в. Но такой выводъ долженъ быть признанъ большимъ преувеличеніемъ, даже если признать Климента, согласно съ лѣтописью, и «философомъ», и выдающимся книжникомъ. Подробный анализъ «Посланія» въ связи съ другими явленіями литературы Кіевскаго періода сдѣланъ былъ Н. К. Никольскимъ и привелъ къ инымъ выводамъ. Результаты работы проф. Никольскаго сводятся къ слѣдующему представленію о литературной дѣятельности Климента. Хотя изъ «многихъ писаній» Климента (о чемъ говоритъ лѣтопись) до настоящаго времени сохранилось очень немногое, и то въ обработкѣ другого лица, но и по этимъ остаткамъ можно предполагать, что Климентъ былъ однимъ изъ просвѣщенныхъ людей XII в.: «книжникъ», по выраженію лѣтописи, знакомый съ мыслями классическихъ писателей (вѣроятно, не непосредственно, а черезъ выборки, распространенныя въ Византіи и отъ нея у насъ, напр., въ сборникахъ изреченій, цитатахъ, въ другихъ про-

---

[1]) Эта работа продѣлана въ указанномъ трудѣ Н. К. Никольскаго.

изведеніяхъ переводныхъ), начитанный въ церковной богословской письменности, Климентъ занимался съ интересомъ библейской экзегетикой; какъ толкователь, онъ оригиналенъ не былъ, потому что, какъ представитель средневѣковой науки, считалъ себя обязаннымъ слѣдовать возможно усерднѣе авторитетнымъ святоотеческимъ преданіямъ. Главными его источниками были толкованія Ѳеодорита Киррскаго, бывшія уже въ значительномъ количествѣ въ переводахъ на славянскій (каковы, напр., вопросоотвѣты въ такъ называемомъ Изборникѣ XIII в., упомянутомъ выше, стр. 236), а также Никиты Ираклійскаго. При всемъ слѣдованіи своимъ источникамъ у Климента есть стремленіе къ своему пониманію св. книгъ, желаніе «по тонку» (до возможной тонкости) пытливо добраться до смысла читаемаго. Какъ писательскую манеру Климента, слѣдуетъ отмѣтить рядомъ съ буквалистическимъ методомъ, типичнымъ для этого времени, склонность къ прообразамъ, «притчному», образному (отчасти символическому) способу объясненія св. писанія, особенно ветхаго завѣта—черта, которая роднитъ его, съ одной стороны, съ византійской современной школой экзегетовъ, съ другой—съ его предшественникомъ Иларіономъ митр. и жившимъ позднѣе его Кирилломъ Туровскимъ. Такимъ образомъ, въ лицѣ Климента мы имѣемъ еще одного представителя школы византійски-образованныхъ дѣятелей на Руси XI—XIII вв. (Иларіонъ, Климентъ, Кириллъ Туровскій), культивировавшихъ эту писательскую манеру. Въ смыслѣ талантливости Климентъ, повидимому, уступалъ и Иларіону и Кириллу, хотя судить объ этомъ положительно и трудно: слишкомъ мало осталось намъ отъ его писаній. Можно отмѣтить еще слѣдъ его дѣятельности, какъ человѣка, интересовавшагося богословско-каноническими вопросами: въ «Вопрошаніяхъ Кирика» (о нихъ ниже) въ числѣ дающихъ отвѣты по недоумѣннымъ вопросамъ видимъ и Клима [1]): почти навѣрное можно сказать, подъ нимъ подразумѣвается нашъ Климентъ Смолятичъ. Это не противорѣчитъ нашему представленію о немъ, какъ «философѣ» и «книжникѣ», получаемому изъ лѣтописи и изъ его посланія къ Ѳомѣ, сохраненнаго въ отрывкахъ монахомъ Аѳанасіемъ.

Дальнѣйшее развитіе нашей проповѣднической и экзегетической литературы представляетъ, какъ было сказано, Кириллъ Туровскій. Кириллъ, епископъ Туровскій, жившій во второй половинѣ XII-го вѣка (онъ современникъ князя Андрея Боголюбскаго), представляетъ крупное явленіе въ нашей древней Руси. Кромѣ того, на его долю выпало исключительное счастье, именно: отъ него дошло сравнительно довольно много произведеній; онъ очень рано уже пользуется славой выдающагося писателя; память о немъ держится прочно у потомства, возводящаго его даже на степень

[1]) Вопросы 30-й и 38-й по изд. въ Русск. Ист. библ., VI (стр. 31).

«русскаго Златоуста»; есть даже отдѣльное, хотя и краткое, сказаніе о немъ въ Прологѣ, какъ о святомъ. Кириллъ Туровскій представляется намъ болѣе всего типичнымъ «византійскимъ» проповѣдникомъ въ древнемъ періодѣ русской литературы. Въ его произведеніяхъ передъ нами — расцвѣтъ этого литературнаго стиля; съ другой стороны, въ его произведеніяхъ для насъ уже ясно намѣчаются тѣ черты, которыя обусловили дальнѣйшую судьбу нашей проповѣднической литературы, все болѣе и болѣе отходившей отъ реальныхъ потребностей жизни. Количество произведеній Кирилла Туровскаго намъ извѣстныхъ, какъ сейчасъ было сказано, довольно значительно [1]. Но при этомъ нужно указать на то, что до сихъ поръ еще безусловно точно не установленъ объемъ его литературной дѣятельности: рядомъ съ несомнѣнно ему принадлежащими произведеніями, съ его именемъ, какъ популярнаго писателя, ходятъ и произведенія, ему едва ли принадлежащія. Во всякомъ случаѣ, даже на основаніи несомнѣнныхъ его произведеній, приходится заключить, что онъ былъ очень плодовитымъ писателемъ и написалъ гораздо больше того, что до насъ дошло. Краткое житіе его, которое находится въ позднихъ (XVI—XVII вв.) спискахъ Пролога [2], прямо называетъ его плодовитымъ писателемъ: «Андрею же Боголюбскому князю многа посланія написа отъ евангельскихъ и пророческихъ писаній, яже суть чтоми на праздники господскія [3]. И ина многа душеполезна словеса, яже къ Богу молитвы и похвалы многимъ; ина множайшая написавъ церкви предасть».

Что касается біографіи Кирилла Туровскаго, то въ краткихъ словахъ она слѣдующая: Кириллъ былъ уроженцемъ города Турова (въ теперешней Минской губерніи) и происходилъ изъ зажиточной семьи; въ дѣтствѣ ему удалось получить сравнительно хорошее образованіе. Послѣ полученія образованія, Кириллъ, жаждавшій подвиговъ, удалился въ монастырь, гдѣ вскорѣ сталъ извѣстенъ

---

[1]) Изданія сочиненій Кирилла Туровскаго: 1) К. Калайдовичъ. Памятники россійской словесности XII в. М. 1821, стр. 1—152. 2) М. И. Сухомлиновъ. Рукописи гр. А. Уварова. II. 1. Спб. 1858 г., съ обстоятельнымъ введеніемъ. 3) Творенія св. отца нашего Кирилла, еп. Туровскаго, съ предварительнымъ очеркомъ исторіи Турова и Туровской епархіи до XIII в. Изд. Евгенія, еп. Минскаго и Туровскаго, Кіевъ 1880: поученія здѣсь переведены на современный русскій языкъ. 4) А. И. Пономаревъ. Пам. (см. выше). II. 89 и сл. Изъ изслѣдованій о К. Т. заслуживаютъ вниманія интересныя работы В. П. Виноградова: «Уставныя чтенія», вып. 3-й (Серг. Пос. 1916, изъ «Богословскаго Вѣстника») и «О характерѣ проповѣдническаго творчества Кирилла еп. Туровскаго» (въ сборникѣ «Въ память столѣтія Моск. Дух. Акад.» (Серг. Пос. 1915), стр. 313—395).

[2]) Житіе Кирилла Туровскаго (память его 28 апрѣля) издано у М. И. Сухомлинова, ук. соч., стр. 1—2.

[3]) Дѣйствительно, въ «Златоустникѣ» (гдѣ помѣщаются поученія на воскресные и праздничные дни Великаго поста) чаще всего и находимъ слова Кирилла, а также въ «Торжественникѣ» (собраніе словъ на господскіе и богородичные праздники).

своимъ учительствомъ. Но, не довольствуясь обычной монашеской жизнью, онъ рѣшился на болѣе суровый, аскетическій подвигъ, именно, затворился въ «столпѣ». Затѣмъ Кириллу пришлось выйти изъ своего аскетическаго уединенія и занять епископскую каѳедру по просьбѣ жителей Турова и князя. И здѣсь онъ показалъ себя энергичнымъ дѣятелемъ; такъ, онъ принялъ живое участіе въ борьбѣ противъ ереси Ѳедорца (ел. Ѳеодора) о субботнемъ постѣ [1]), былъ въ перепискѣ съ Андреемъ Боголюбскимъ. Какъ видный дѣятель, близкій къ князю, жилъ, кажется, въ Кіевѣ и оттуда управлялъ своей епархіей (предположеніе Е. Е. Голубинскаго), вращаясь т. о. среди «лучшихъ» людей.

Изъ цѣлаго ряда писаній Кирилла Туровскаго, существованіе коихъ предполагаетъ его житіе, до насъ съ его именемъ, или, несомнѣнно ему принадлежащихъ, дошло сравнительно немного, но все-таки настолько много, что судить о писательской манерѣ, о складѣ мыслей, направленіи Кирилла Туровскаго мы можемъ, именно: 13 поученій и посланій, изъ нихъ 8 пріурочены къ воскреснымъ днямъ тріоди цвѣтной (т.-е. съ недѣли цвѣтоносной, передъ Пасхой, и кончая недѣлей св. отецъ передъ Пятидесятницей); м. б., между прочимъ, эти слова имѣютъ въ виду житіе, говоря о писаніяхъ на «господскіе праздники»; затѣмъ мы имѣемъ 5 поученій и притчей, въ томъ числѣ—два къ архимандриту Василію (намъ ближе неизвѣстному, кажется, печерскому) о монашествѣ, затѣмъ—о душѣ человѣческой, будущемъ судѣ (это м. б. «душеполезна словеса» житія). Наконецъ, имѣемъ девять «молитвословій»: молитвы на каждый день недѣли, канонъ молебный, исповѣданіе, т.-е., то, о чемъ упоминаетъ и житіе. М. б., ему же принадлежатъ «Слово на нед. 5-ю по Пасхѣ» и еще два отрывка. Такимъ образомъ, едва ли какой писатель древней Руси такъ обильно представленъ для насъ; очевидно, что «Житіе» было право, считая его плодовитымъ писателемъ.

«Слова» Кирилла Туровскаго представляютъ по формѣ большей частью одну схему. Это—изложеніе событія праздника, которому посвящено Слово, сопровождаемое толкованіемъ или, скорѣе, изображеніемъ чувствъ, которыя возбуждаетъ въ авторѣ та или другая подробность описываемаго событія. При этомъ Кириллъ часто не довольствуется точнымъ разсказомъ евангельскаго текста, а драматизируетъ его, влагая въ уста дѣйствующихъ лицъ сочиненныя имъ рѣчи; самое изложеніе—это типичная византійская рѣчь съ ея витіеватыми прикрасами, параллелизмами, уподобленіями, поэтическими образами и блестящей реторикой. Съ этой стороны, «Слова» Кирилла—блестящія, первоклассныя произведенія въ византійскомъ

[1]) О Ѳедорцѣ см. въ монографіи П. . Соколова «Русскій архіерей изъ Византіи и право его назначенія до нач. XV в.» (Кіевъ 1913), гл. 3-4 (стр. 96 и сл.) Дѣло идетъ о разрѣшеніи поста въ великіе, господскіе и богородичные праздники, не только въ субботу, но главн. обр. въ среду и пятницу.

духѣ. Но это не только искусное подражаніе своимъ образцамъ: въ «Словахъ» Кирилла, какъ и у Иларіона, много искренняго воодушевленія предметомъ своей рѣчи, доходящаго иногда до истинной поэзіи. Въ то же время видимъ, что, увлеченный красотой формы, красотой изображаемаго событія, Кириллъ отодвигаетъ на второй планъ ближайшую цѣль проповѣди, особенно цѣнную въ эпоху, когда ему пришлось дѣйствовать, именно—цѣль учить людей истинамъ молодой въ Россіи христіанской вѣры, возбуждать людей глубже проводить въ свою жизнь христіанскія начала; иногда въ поученіяхъ его доходитъ до полнаго отсутствія ученія и назиданія: мы видимъ красивую риторику, искренніе лирическіе порывы автора, панегирикъ, исторію событій—и только. Онъ—ораторъ, риторъ болѣе, нежели проповѣдникъ. Конечно, винить Кирилла въ этомъ нельзя, такъ какъ онъ представляетъ въ своей дѣятельности лишь то, что сдѣлали изъ него его учителя-греки: такова, вѣдь, именно и была греческая проповѣдь того времени. Какъ эта послѣдняя по своимъ качествамъ и формѣ разсчитана была на болѣе образованный кругъ греческаго общества, воспитанный на тѣхъ же вкусахъ и средствахъ, что и самъ проповѣдникъ-ораторъ, такъ и «Слова» Кирилла Туровскаго еще въ большей степени не могли имѣть въ виду широкія массы Руси: кругъ лицъ, которымъ доступна была блестящая рѣчь Кирилла, которыя могли бы оцѣнить его, былъ еще уже: та специфическая византійская образованность, которая создала Кирилла, была удѣломъ очень и очень немногихъ: князей (и то далеко не всѣхъ), членовъ старшей дружины, княжескихъ придворныхъ лицъ, духовенства (и то, вѣроятно, въ крупныхъ центрахъ только). Они-то и создали славу Кириллу въ потомствѣ: уже съ XIII вѣка его поученія списываются усердно, и списки ихъ тянутся вплоть до XVII вѣка, заносимые въ такіе почетные сборники, какъ «Златоустъ», наравнѣ съ великими учителями византійской церкви и его учителями.

Такимъ образомъ, по этимъ тремъ именамъ, на которыхъ мы остановились, мы можемъ судить о томъ состояніи образованности, которая была передана намъ Византіею. Внѣ сомнѣнія, какъ мы сказали, что такія личности, которыя восприняли эту византійскую образованность со всѣми хорошими и дурными ея чертами, были, но это были личности единичныя. Несомнѣнно далѣе и то, что византійская риторика перешла къ намъ на Русь и культивировалась этими отдѣльными личностями, но акклиматизироваться вполнѣ не могла, т.-е. была растеніемъ искусственнымъ и мало подходящимъ къ условіямъ и требованіямъ русскаго быта при его общемъ, не высокомъ культурномъ уровнѣ, конечно, и въ древнее время.

Поэтому, рядомъ съ такими незаурядными писателями, каковы: Иларіонъ, Климентъ, Кириллъ, выдѣляется другая группа писателей—проповѣдниковъ XI—XII вв., которые мало на нихъ походили.

Это—проповѣдники безъ всякаго почти слѣда византійскаго вліянія: Лука Жидята [1]), Илья [2]) (оба епископы Новгорода) и отчасти—Ѳеодосій Печерскій. Разница между ними и первыми заключалась въ томъ, что проповѣдники-ораторы являлись подражателями блестящаго византійскаго стиля проповѣди, украшали свои рѣчи всякими стилистическими фигурами и, такимъ образомъ, заботились болѣе о стилѣ, о внѣшности и красотѣ своего произведенія, чѣмъ о той непосредственной пользѣ, которую оно можетъ принести слушателямъ; другіе, наоборотъ, говорили проповѣди простымъ, безыскусственнымъ языкомъ, при чемъ на первомъ мѣстѣ у нихъ было желаніе преподать наставленіе слушателямъ, чему-либо ихъ научить, быть имъ понятными и полезными. У первыхъ слова имѣютъ цѣлью наслажденіе, удовольствіе, у вторыхъ—прямую цѣль—пользу душевную. Если аудиторія первыхъ проповѣдниковъ состояла изъ немногочисленнаго высшаго класса тогдашняго русскаго общества, изъ аристократіи—вѣроятно, приближенныхъ князя и дружины его,—то аудиторія вторыхъ проповѣдниковъ, это—люди среднихъ и низшихъ классовъ общества, которымъ проповѣдникъ и старается простымъ, доступнымъ имъ языкомъ растолковать самыя элементарныя истины христіанской вѣры и этики.

Сравнивая только что упомянутыхъ проповѣдниковъ, съ одной стороны—Луку Жидяту (1036—1059), Илью (1166) и отчасти Ѳеодосія Печерскаго (1073 †), и, съ другой стороны, представителей блестящаго византійскаго стиля проповѣди—митрополита Иларіона, Кирилла Туровскаго, Климента Смолятича, мы не можемъ не поразиться той разницею, которая лежала между произведеніями тѣхъ и другихъ, бывшихъ болѣе или менѣе современниками. Если Иларіонъ говоритъ о еврействѣ и христіанствѣ, о ветхомъ и новомъ завѣтѣ, то онъ вовсе не имѣетъ цѣлью полемизировать съ іудействомъ и доказывать превосходство христіанства, въ чемъ оно не нуждалось уже: и іудейство, и христіанство, и новый завѣтъ и ветхій—все это для него лишь удобные символы, которыми онъ разукрашиваетъ—нужно сознаться, и умѣло—свою блестящую рѣчь; Лука же Жидята говоритъ только потому, и только то, что дѣйствительно необходимо говорить своимъ слушателямъ; употребляемыя имъ выраженія—не украшенія, не символы мысли, и цѣль ихъ—не красота и изящество: Лука Жидята не говоритъ лишняго. Передъ нимъ паства, только недавно еще обращенная въ христіанство, часто только по имени христіанская, въ лучшемъ случаѣ двоевѣрная.

[1]) Новѣйшее критическое изданіе поученія Луки Жидяты по ряду списковъ принадлежитъ С. А. Бугославскому въ Изв. Отд. русск. яз. и слов. Ак. Наукъ, XVIII (1913) кн. 2.

[2]) Впервые издано А. С. Павловымъ: «Неизданный памятникъ русскаго церковнаго права XII вѣка» (Ж. М. Н. П. 1890. X).

Ему необходимо сообщить ей элементарныя истины христіанства, необходимо предостеречь отъ остатковъ язычества, отъ грубыхъ суевѣрій, отъ грубой безнравственности, необходимо научить хотя бы самымъ основнымъ принципамъ христіанской этики, преподать хотя бы первые христіанскіе навыки. И онъ излагаетъ все это въ самыхъ простыхъ, доступныхъ всякому выраженіяхъ, при чемъ старается быть возможно краткимъ и опредѣленнымъ. Онъ говоритъ о томъ, что нужно вѣрить въ Бога, какъ научили апостолы, вѣрить въ воскресенье мертвыхъ, въ жизнь вѣчную и муку для грѣшниковъ, т.-е. излагаетъ основные догматы христіанства. Затѣмъ говоритъ, что нужно не лѣниться ходить въ церковь и не забывать молиться дома, въ церкви стоять чинно, не разговаривать, не думать о постороннемъ, что нужно имѣть любовь ко всѣмъ и не дѣлать никому дурного, терпѣть обиды и не платить зломъ за зло, быть милостивыми, смиренными; говоритъ, что не нужно развратничать, ругаться срамными словами, участвовать въ игрищахъ «бѣсовскихъ» (т.-е. языческихъ), не брать взятокъ, процентовъ, не убивать, не красть, не лгать, не враждовать, не пьянствовать и т. д., т.-е. научаетъ основнымъ элементарнымъ обязанностямъ христіанина по отношеніи къ Богу и къ ближнему. Илья Новгородскій проповѣдуетъ въ томъ же духѣ, даетъ подобнаго же рода совѣты и дѣлаетъ предостереженія, при чемъ здѣсь мы можемъ подмѣтить не мало любопытныхъ бытовыхъ чертъ, характеризующихъ міросозерцаніе проповѣдника и паствы: рядомъ съ христіанскими догматами онъ, напримѣръ, говоритъ, что не нужно играть въ бабки и пр.

Теперь передъ нами невольно встаетъ любопытный вопросъ, почему эти проповѣдники произносили такого рода проповѣди, потому ли, что уровень массъ былъ очень низокъ, и ихъ аудиторія не могла воспринять чего-либо менѣе элементарнаго, или потому, что и сами проповѣдники не могли сказать чего-либо болѣе сложнаго и глубокаго? Несомнѣнно, что въ Кіево-Новгородской Руси уровень культурности и пониманія истинъ христіанства былъ очень низокъ, и притомъ не только среди массъ, но и среди духовенства. И духовенство само не могло проникнуться особенно глубоко истинами христіанства во всей ихъ богословской сложности, не всегда само въ нихъ умѣло разобраться и больше всего обращало вниманія на внѣшность (которая прежде всего и была доступна). Остальной народъ, конечно, былъ не выше своихъ духовныхъ руководителей. Поэтому можно предполагать, что и сами рядовые проповѣдники едва ли чувствовали себя въ силахъ уходить въ богословскія умствованія или въ красивую форму, хотя, конечно, возможно допустить, что они и принуждены были все же снисходить къ потребностямъ паствы, приноравливаться къ ея культурному уровню, какъ это можно предполагать для Ѳеодосія Печерскаго, напримѣръ: это подсказывалъ имъ житейскій смыслъ и тактъ, можетъ быть, ихъ

происхожденіе изъ этой же массы; всѣ они русскіе (а не греки), вышли изъ народа. Оба представителя этой простой проповѣди Лука и Илья—сѣверяне, новгородцы по мѣсту своей дѣятельности; всѣ же представители искусственнаго ораторства—Иларіонъ, Кириллъ, Климентъ—южане. На это обыкновенно указываютъ, какъ на главную причину разницы между Лукою Жидятою и Иларіономъ, имѣя въ виду культурную разницу Кіева и Новгорода, разницу темперамента. Конечно, это указаніе имѣетъ свою долю правды. Дѣйствительно, еще въ древнѣйшій Кіевскій періодъ уже начали обнаруживаться эти характерныя черты сѣвернаго и южнаго племени. Сѣверяне—люди практики, меньше настроенные поэтически, склонны къ лаконизму въ выраженіяхъ, дѣловитые; южане—кіевляне, наоборотъ, настроены болѣе поэтично, стремятся къ отвлеченностямъ, рѣчь ихъ менѣе скупа, болѣе красива; такое впечатлѣніе получается, напримѣръ, при сопоставленіи сѣверной и южной лѣтописи. Можетъ быть, все это, дѣйствительно, и имѣетъ нѣкоторое значеніе; но было бы большой ошибкой полагать, что только это является причиной разницы, какая существуетъ между стилемъ и содержаніемъ, разсмотрѣнныхъ выше, двухъ типовъ ораторовъ древней Руси. Такому одностороннему взгляду, прежде всего, мѣшаетъ фактически Ѳеодосій Печерскій. Онъ—южанинъ и по происхожденію, и по мѣсту жизни и дѣятельности; однако, по характеру своихъ проповѣдей онъ принадлежитъ къ одному типу съ Лукою Жидятою, съ Ильею Новгородскимъ, а никакъ не съ митрополитомъ Иларіономъ и Кирилломъ Туровскимъ. Несомнѣнно, что Ѳеодосій—великій идеалистъ, несомнѣнно, что душа его не чужда поэзіи, но важно то, что по своему пониманію задачъ проповѣдника онъ совершенно не сходится съ ораторами типа Кирилла Туровскаго и митрополита Иларіона. Поскольку поученія Ѳеодосія сохранились (одни поученія къ инокамъ занесены въ его житіе, написанное Несторомъ, другія—сохранились и отдѣльно) [1], мы можемъ по нимъ довольно отчетливо представить литературную личность ихъ автора. Если принимать указанное выше объясненіе разницы въ тонѣ и складѣ рѣчи и мыслей проповѣдниковъ сѣверянъ и южанъ, то въ лицѣ Ѳеодосія придется признать соединеніе типа проповѣдника сѣвернаго съ типомъ проповѣдника южнаго, чѣмъ, однако, подрывается само подобное объясненіе. Въ поученіи Ѳеодосія «О казняхъ Божіихъ» рядомъ съ явнымъ вліяніемъ поученія I. Златоуста на ту же тему (оно извѣстно намъ уже изъ «Златоструя» царя Симеона) мы видимъ трезваго проповѣдника, обличающаго реальные недостатки слушателей и, несомнѣнно, русскихъ, каковы: пьянство, неумѣнье

---

[1]) О литературной дѣятельности Ѳеодосія см. монографію В. Чаговца. Преп. Ѳеодосій Печерскій его жизнь и сочиненія (Кіевъ 1901): короче—у Голубинскаго, I, 813—819; самыя поученія Ѳеодосія см. у Пономарева, ук. изд., I, 26 и сл.

держать себя въ храмѣ, языческія вѣрованія и обычаи. Въ другомъ поученіи къ міарянамъ такъ же трезво и дѣловито, съ полнымъ пониманіемъ условій времени, разъясняется элементарное отношеніе къ церкви (сюда нельзя носить снѣди, кромѣ просфоръ), къ молитвѣ; рекомендуется скромное сидѣніе за столомъ, воздержаніе отъ болтовни и празднословія за обѣдомъ, наконецъ, опять о пьянствѣ. Опять видимъ передъ собой рядомъ съ пользованіемъ чужими источниками, ясное умѣніе и сознаніе необходимости приспособить чужой матеріалъ къ данному времени и мѣсту, цѣлесообразность, умѣлую популяризацію. Такими же качествами отличаются поученія Θеодосія къ инокамъ (ихъ четыре, они—въ его житіи, писанномъ Несторомъ). Все это ведетъ къ наблюденію, что помимо «этнографическихъ» причинъ въ нашей проповѣди различіе клалось и другимъ условіемъ. А такимъ прежде всего была степень византійскаго вліянія: у ораторовъ типа Кирилла Туровскаго оно подавляло національное чувство, чувство дѣйствительности, у проповѣдниковъ типа Θеодосія—Византія, не проникая глубоко, оставляла свободнымъ это чувство дѣйствительности, которое и руководитъ проповѣдникомъ. Такимъ образомъ, вопросъ о различіи «сѣвернаго» и «южнаго» типа нашихъ древне-русскихъ проповѣдниковъ, какъ видимъ, представляется несравненно болѣе сложнымъ, чѣмъ это кажется съ перваго раза. Разрѣшить его вполнѣ вѣрно довольно трудно, главнымъ образомъ, благодаря незначительности и отрывочности тѣхъ свѣдѣній, которыя дошли до насъ относительно проповѣдниковъ древней Кіевской Руси: мы вѣдь владѣемъ лишь обрывками цѣлыхъ двухъ направленій проповѣднической литературы. Мы можемъ лишь сказать, что тутъ, вѣроятно, играли роль различные факторы. Однимъ изъ нихъ могло быть и этнографическое различіе. Рядомъ съ этимъ нужно принимать во вниманіе и различіе культурности Новгорода и Кіева, степень вліянія грековъ и, конечно, личныя индивидуальныя свойства проповѣдниковъ.

Довольно близко (но въ то же время нѣсколько обособленно) къ проповѣднической оригинальной письменности стоитъ, дополняя собой характеристику зачатковъ византійско-югославянскаго вліянія XI—XII вѣковъ, извѣстное «Поученіе» Владимира Мономаха. Принадлежитъ ли оно, дѣйствительно, перу извѣстнаго русскаго князя, долгое время и послѣ служившаго образцомъ и какъ бы идеаломъ князя-правителя и печальника о Русской землѣ, или (какъ предполагаютъ нѣкоторые изслѣдователи) только ему приписано преданіемъ, оно интересно, какъ показатель литературнаго развитія и культурнаго уровня этого времени. Нося тотъ же дидактическій характеръ, что и отмѣченныя выше духовныя поученія Иларіона, Климента и въ особенности Луки съ Θеодосіемъ, «Поученіе» Мономаха показало, до какой степени уже успѣли русскіе (правда, выдающіеся по своему положенію и способностямъ) писатели въ обла-

данія византійской образованностью, насколько успѣвали сочетать чужое и свое. Интересно в данномъ случаѣ и то, что, кому бы ни принадлежало, какъ автору, «Поученіе», оно вышло не изъ специфически-духовной среды, а изъ среды княжеской, аристократической, показывая тѣмъ и степень усвоенія литературнаго образованія и книжныхъ навыковъ и въ этой послѣдней: увлеченіе, сильное вліяніе духовно-церковной литературы и круга ея идей не лишило однако автора «Поученія» здороваго чувства окружающей дѣйствительности, не заставило его отнестись сурово и отрицательно къ тому, что не входитъ въ сферу духовно-церковныхъ интересовъ: въ этомъ отношеніи «Поученіе» роднится съ такимъ церковнымъ, реалистическимъ по настроенію поученіемъ, каково Луки Жидяты и рядъ анонимныхъ, циркулировавшихъ долгое время у насъ «Словъ, како жити христіаномъ». Сохранилось «Поученіе» Мономаха въ единственномъ спискѣ: оно вставлено (правда, не удачно, разсѣкши цѣльную фразу) въ старѣйшій датированный списокъ лѣтописнаго свода—Лаврентьевскій, 1377 года—подъ 1096-мъ годомъ, при чемъ переписывавшій его сдѣлалъ въ началѣ пропускъ въ нѣсколько строкъ (онѣ остались въ рукописи пустыми): м. б. не сумѣвши прочесть оригинала, вѣроятно, испорченнаго въ этомъ мѣстѣ временемъ. Въ «Поученіи» соединены, собственно, два отдѣльныхъ произведенія: поученіе («грамотица») Владимира Мономаха своимъ дѣтямъ и посланіе того же Мономаха къ черниговскому князю Олегу Святославичу по случаю смерти кн. Изяслава Владимировича (сына Мономаха, убитаго въ 1096 г. подъ Муромомъ во время междоусобія князей, поднятаго Олегомъ). Въ поученіи къ дѣтямъ авторъ описываетъ свою жизнь, имѣя въ виду дать въ ней дѣтямъ поучительный образецъ дѣятельной жизни, мужества, необходимаго для князя, желающаго быть достойнымъ своего положенія; но въ то же время эта жизнь должна быть осуществленіемъ настоящаго христіанскаго житія (однако, безъ аскетическихъ преувеличеній, обычныхъ въ рекомендаціяхъ чисто-церковныхъ поученій) съ его глубоко-гуманнымъ отношеніемъ къ ближнему: съ одной стороны, это—молитва, сокрушеніе о своихъ грѣхахъ, милостыня, вѣрность крестному цѣлованію, почтительное отношеніе къ старшимъ и лицамъ духовнымъ, любовное отношеніе къ ближнему, воздержаніе отъ грѣховныхъ увлеченій и вѣнецъ всего—страхъ Божій; съ другой—забота о порядкѣ въ домѣ и въ семьѣ, осторожность въ дѣйствіяхъ, умѣренность въ жизни, постоянная сдержка отъ увлеченія борьбой въ войнѣ, защита низшихъ классовъ отъ утѣсненій сильныхъ, забота о челяди, неустанный трудъ, мужество, отвага, постоянно поддерживаемыя и въ мирное время. Все это иллюстрируется примѣрами изъ жизни самого Мономаха. Этотъ же гуманный идеалъ, сверхъ того поддерживаемый искреннимъ чувствомъ, проходитъ и черезъ все посланіе къ Олегу. Не даромъ же Владимиръ Мономахъ сталъ позд-

нѣе самъ идеаломъ князя-правителя и князя-человѣка. Болѣе пристальное изученіе «Поученія», какъ памятника литературнаго, если и не вскрыло до сихъ поръ всѣхъ его источниковъ, все же показало значительную начитанность автора въ тогдашней религіозной литературѣ, видимо руководившей имъ не только въ содержаніи, но и въ самой формѣ произведенія. Такъ, самая идея «поученія къ дѣтямъ», гдѣ старшимъ, уже искушеннымъ житейскимъ опытомъ, дается какъ бы нравственный (отчасти и практическій) «домострой» молодому, могла быть навѣяна и была, повидимому, навѣяна существовавшимъ уже въ славянскомъ переводѣ (именно, въ Изборникѣ 1076 года) житіемъ Ксенофонта и Маріи, гдѣ примѣнена подобная же литературная форма; въ «Поученіи» обращаетъ на себя вниманіе усердное пользованіе Псалтирью, словами которой старается выражать свои мысли авторъ (о роли Псалтири ср. выше, стр. 198); автору знакомы хорошо и церковно-богослужебныя книги (напр., Паримейникъ), вѣроятно, кое-какіе и апокрифы (напр., Завѣтъ Іуды, сына Іакова), сборники поученій (въ духѣ «Измарагда») и др. Если авторомъ «Поученія» былъ, дѣйствительно, Владиміръ Мономахъ, то ясно, что византійская образованность сдѣлала уже къ XI—XII вѣкамъ («Поученіе» относятъ именно къ этому времени, даже къ концу XI вѣка) значительный шагъ впередъ не только въ духовной средѣ, по своимъ задачамъ естественно внимательно усваивавшей эту образованность, но и въ средѣ болѣе или менѣе удовлетворительно въ матеріальномъ и въ нравственномъ отношеніи обставленной, средѣ придворной, княжеской. Это въ значительной степени совпадаетъ съ тѣми наблюденіями, какія мы сдѣлали въ области риторической проповѣди [1].

**Памятники каноническіе**. Въ тѣсной связи съ проповѣдями, которыя являются характерными показателями того уровня пониманія христіанства, какимъ онъ былъ въ тѣ времена, стоитъ еще одна группа памятниковъ, не имѣющая непосредственнаго отношенія къ литературѣ, но чрезвычайно интересная для насъ по тѣмъ же самымъ причинамъ. Это—памятники каноническаго характера, возникавшіе на Руси кіевскаго времени. Не касаясь подробнѣе этихъ памятниковъ, будетъ вполнѣ достаточно разсмотрѣть нѣсколько болѣе подробно одинъ-два памятника этого рода, изъ которыхъ мы можемъ извлечь достаточно любопытнаго матеріала для сужденія о состояніи нашего религіознаго и, вообще, всякаго просвѣщенія

---

[1] Изъ литературы о «Поученіи» Мономаха можно отмѣтить: Мусинъ-Пушкинъ «Духовная великаго князя Владиміра Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ» (Спб. 1793)—первое изданіе памятника (обычно текстъ печатается вмѣстѣ съ Лаврентьевской лѣтописью (см. изд. [illegible] (Спб. 1897), стр. 232 и сл.); Протопоповъ «Поученіе Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ дотатарскую эпоху» (Ж. М. Н. П. 1874, № 2); Шляковъ «О поученіи Вл. Мон.» (Спб. 1900). И. М. Ивакинъ «Князь Влад. Мон. и его поученіе» Ч. I (М. 1901).

того времени. Такими памятниками являются: «Правило церковное» митр. Іоанна II-го и «Вопрощаніе» Кирика [1]).

Первый изъ нихъ явился около 1089 г. первоначально по-гречески (Іоаннъ II былъ грекъ), въ видѣ отвѣтовъ къ какому-то черноризцу Іакову (м. б., извѣстному автору сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ, житія Владиміра; о немъ ниже) на его вопросы о недоразумѣніяхъ въ церковной практикѣ; тогда же, вѣроятно, отвѣты Іоанна переведены на русскій литературный (церковно-славянскій) языкъ. «Вопросы Кирика и др.» представляютъ, главнымъ образомъ, «Отвѣты Нифонта и др.» (въ числѣ ихъ и Клима, вѣроятно, извѣстнаго Климента Смолятича, см. выше) на вопросы по тѣмъ же поводамъ какихъ-то Кирика (Киріака, Кирилла), Саввы, Иліи и др. По времени «Вопрошаніе» слѣдуетъ относить къ 1130—1156 гг. Нифонтъ—извѣстный епископъ новгородскій, противникъ возведенія Климента Смолятича на митрополичью каѳедру (кажется, грекъ по происхожденію) [2]), стоявшій, во всякомъ случаѣ, на сторонѣ византійскаго пониманія дѣла въ борьбѣ съ Климентомъ, и являющійся, конечно, человѣкомъ болѣе развитымъ, по сравненію съ русскими священниками и, м. б., даже епископами. Несомнѣнно, что этотъ Нифонтъ былъ человѣкомъ выдающимся, энергичнымъ дѣятелемъ (такимъ рисуетъ его лѣтопись), хорошимъ знатокомъ церковной практики, прежде всего, разумѣется, византійской. Илія, вопрошавшій вмѣстѣ съ другими Нифонта, могъ быть упомянутымъ выше епископомъ Новгородскимъ, но еще до своего епископства. Кирикъ былъ, повидимому, священникомъ; больше о немъ ничего не знаемъ.

По этимъ двумъ памятникамъ конца XI и до половины XII в. мы можемъ судить объ интересахъ, а стало быть, отчасти и степени культурнаго развитія лицъ, которыя являются вопрошателями; а они принадлежатъ къ средней группѣ русскихъ образованныхъ лицъ—духовенству. Если мы пересмотримъ эти вопросы, то передъ нами встанетъ довольно выпукло убогое міросозерцаніе русскаго священника XI—XII вв.: ясно, что христіанское просвѣщеніе не успѣло еще пустить глубокихъ корней даже въ сравнительно передовыхъ людяхъ, какіе предполагаются въ рядахъ духовенства. Прежде всего наблюдается полнѣйшее отсутствіе классификаціи вопросовъ по степени ихъ важности, изъ чего можно заключить, что вопрошавшіе важныхъ вопросовъ отъ неважныхъ отличить не могли,

[1]) И то и другое изд. А. С. Павловымъ, Русск. ист. библ. VI, 1—62; «Вопросы» Кирика по не полному тексту также у Калайдовича, «Пам росс. слов. XII в.», стр. 165 и слѣд.; въ Чтен. Общ. Ист. и Древн., 1912 г., издана особая редакція «Вопросовъ» Кирика С. И. Смирновымъ.

[2]) Онъ былъ, по другимъ извѣстіямъ, постриженникомъ Печерскаго монастыря въ Кіевѣ; въ такомъ случаѣ, скорѣе всего, онъ могъ быть русскимъ, и, стало быть, сторонникомъ либо грековъ, либо греческаго пониманія правъ Русской церкви.

либо не находили нужнымъ и, вѣроятно, считали ихъ всѣ одинаково существенными, разъ явилась у нихъ необходимость обращаться за ихъ разрѣшеніемъ къ епископу. Напримѣръ, рядомъ съ вопросомъ о томъ, что, если человѣкъ, попавъ въ плѣнъ, по принужденію перейдетъ въ другую вѣру и потомъ вернется изъ плѣна, нужно ли его снова крестить? не облегчаетъ ли его вины то обстоятельство, что онъ измѣнилъ вѣрѣ не по своей волѣ, а по принужденію? рядомъ мы встрѣчаемъ вопросъ о томъ, что, если въ платье священника вшита заплата отъ женскаго платья, то можетъ ли онъ служить въ такомъ платьѣ обѣдню, или же это грѣхъ? Кромѣ этого наивнаго смѣшенія важнаго съ неважнымъ, существеннаго съ мелочнымъ, здѣсь еще выступаетъ характерный взглядъ на женщину, какъ на существо нечистое, существо, прикосновеніемъ къ которому или даже къ одеждѣ котораго священникъ уже оскверняется настолько, что не можетъ совершать таинства. Насколько еще невысоко стояло пониманіе христіанства, показываетъ вопросъ о бракѣ; еще свѣжа была память о томъ, какъ обходились безъ всякаго брака, т.-е. безъ христіанскаго обряда. Этотъ христіанскій обрядъ, являвшійся чѣмъ-то новымъ, непривычнымъ, конечно, не могъ оттѣснить сразу старыхъ бытовыхъ обрядовъ; народъ относился къ нему по-старому. И вотъ въ «Вопросахъ» Іакова къ митрополиту Іоанну мы видимъ вопросъ о томъ, что нужно ли вѣнчать всѣхъ, или же это необходимо только князьямъ и боярамъ, а простой народъ можетъ обходиться и безъ церковнаго брака? Конечно, возможность подобнаго вопроса со стороны священника очень характерна. Здѣсь еще недоумѣніе: какъ быть священнику, когда ему приходится быть на свадьбѣ, т.-е. на свадебномъ пирѣ? Обряды, сопровождающіе пиръ (пѣсни, игры),—все это еще языческое, стало быть, «бѣсовское» съ точки зрѣнія византійской, а также и русско-христіанской; прилично ли ему, представителю христіанства, присутствовать при этомъ, согласно ли это съ христіанствомъ? Ясное дѣло, что сторона догматическая смѣшивалась со стороной чисто бытовой и къ христіанству часто не имѣющей никакого отношенія; таковы еще, напримѣръ, вопросы о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ тѣмъ, которые жертвы творятъ «роду» и «роженицѣ»? Для христіанина здѣсь, разумѣется, не было вопроса, а Кирикъ еще долженъ ставить его епископу. Эти немногіе примѣры указываютъ на ту степень пониманія религіи, на которой находились какъ высшіе, такъ и низшіе классы русскаго общества: на каждомъ шагу встрѣчалъ священникъ недоумѣнія при столкновеніи новаго со старымъ и чувствовалъ себя лично безсильнымъ дать то или иное разрѣшеніе случаю, самъ недоумѣвалъ.

---

Анализъ памятниковъ литературы, до сихъ поръ нами разсмотрѣнныхъ, показываетъ, что, несмотря на крайне неблагопріятныя

условія этого изученія (мы владѣемъ, вѣдь, лишь обрывками того, что существовало въ Кіевскій періодъ), мы можемъ дѣлать заключенія объ общемъ характерѣ этой литературы, можемъ по ней представлять себѣ культурный уровень русскаго общества и массы, говорить объ ихъ міросозерцаніи, степени усвоенія новыхъ началъ христіанства. Такъ, мы видимъ прежде всего рядъ переводныхъ памятниковъ, служащихъ для выработки этого новаго міросозерцанія, различную степень воспріятія идей, заключенныхъ въ этихъ памятникахъ: видимъ людей, поднявшихся почти до уровня своихъ учителей (Иларіона, Кирилла); видимъ такого трезваго, разсудительнаго и умѣлаго человѣка, какъ Ѳеодосій; видимъ не далеко отошедшихъ отъ народнаго міросозерцанія священниковъ, въ родѣ Кирика; видимъ, наконецъ, темную массу, едва затронутую новымъ порядкомъ идей. Отсюда явствуетъ, что существовало замѣтное различіе въ культурномъ уровнѣ высшихъ и низшихъ классовъ Кіевской Руси, которое должно было непосредственно отразиться и на литературѣ того и другого класса. При разсмотрѣніи другихъ памятниковъ русской литературы Кіевскаго періода, мы увидимъ, что придемъ къ тѣмъ же самымъ выводамъ: въ ней есть оригинальные памятники, и высококультурные, и средніе, и очень невысоко стоящіе въ культурномъ отношеніи.

**Житія.** Къ числу такихъ оригинальныхъ памятниковъ относится прежде всего цѣлая группа ихъ, служащая отраженіемъ и стоящая въ связи съ византійской житійной литературой: это—житія и сказанія о русскихъ святыхъ и религіозныхъ событіяхъ. Часть ихъ сохранилась въ отдѣльномъ видѣ, часть же не дошла до насъ въ своемъ первоначальномъ видѣ, сохранившись съ измѣненіями, въ составѣ другихъ памятниковъ. Уже въ составѣ древняго переводнаго Пролога мы видѣли краткія, составленныя по образцу греческихъ житія первыхъ русскихъ святыхъ: княгини Ольги, Владиміра, Бориса и Глѣба, Ѳеодосія и др. Но существовали и болѣе обстоятельныя отдѣльныя житія этихъ святыхъ [1]). Такъ, до насъ дошли «Сказаніе о св. мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ» (есть списокъ уже XII в.) и «Память и похвала князю Владиміру», отмѣчаемыя именемъ Іакова мниха, жившаго, вѣроятно, около второй половины XI вѣка. Въ житіи Владиміра Іаковъ пользуется уже ранѣе составленнымъ (вскорѣ, можетъ быть, по смерти Владиміра—1015 г.), но не дошедшимъ до насъ житіемъ того же князя. Оба эти произведенія даютъ понятіе о литературной манерѣ Іакова: она проста, преслѣдуетъ фактическія цѣли, довольно стройна; авторъ, видимо, боится быть многословнымъ; единственное риторическое

---

[1]) «Житія святыхъ мучениковъ Бориса и Глѣба и службы имъ» изданы по цѣлому ряду списковъ и редакцій Д. И. Абрамовичемъ въ «Памятникахъ древнерусской литературы» (изданіе Академіи Наукъ), вып. 2-й (Петр. 1916); здѣсь сгруппированъ весь матеріалъ, касающійся этихъ святыхъ.

украшеніе рѣчи, допускаемое невольно авторомъ, это—внесеніе разговоровъ (діалогъ), плачи: и то, и другое, ясно указываютъ на вліяніе византійскихъ образцовъ, любящихъ, какъ это мы уже знаемъ, это средство, для приданія разсказу, рѣчи драматичности, повышеннаго настроенія (ср. у Кирилла Туровскаго). На ту же тему, вѣроятно, немного позднѣе и независимо отъ Іакова писалъ Несторъ, печерскій монахъ (род. около 1057 г.), «Чтеніе о житіи и о убіеніи и о чудесахъ св. Бориса и Глѣба» (писано вскорѣ послѣ 1079 г.); ему же принадлежитъ большое и обстоятельное «Житіе преп. Θеодосія Печерскаго» (писано около того же времени, до 1088 г.): оба произведенія писаны, повидимому, не позднѣе послѣдней четверти XI вѣка и ясно рисуютъ Нестора, какъ писателя: въ отличіе отъ простого и по возможности дѣловито, фактически пишущаго Іакова, Несторъ любитъ красивую риторику, пересыпая свою рѣчь лирическими отступленіями, цитатами изъ св. Писанія, снабжая искусно и хитро составленными красивыми введеніями и заключеніями. Это, положительно, начитанный въ византійской (разумѣется, уже по переводамъ) литературѣ, образованный писатель, воодушевленно, съ паѳосомъ относящійся къ предмету своихъ писаній [1]). Въ житіи Θеодосія онъ уже характерно пользуется византійскими источниками, искусно подобранными: такъ, естественно, находя сходство въ типѣ между основателемъ палестинскаго монашества св. Саввой Освященнымъ (VI в.) и основателемъ русскаго монашества св. Θеодосіемъ, Несторъ воспользовался въ качествѣ образца житіемъ св. Саввы, уже бывшимъ къ XI вѣку въ славянскомъ переводѣ [2]); онъ не только заимствуетъ изъ него отдѣльныя выраженія, подражаетъ иногда въ расположеніи матеріала: м. б., даже кое-какія мелочи фактическаго характера перенесены въ житіе Θеодосія изъ житія Саввы. Въ числѣ источниковъ своихъ Несторъ самъ называетъ Житіе Антонія Великаго (см. выше, стр. 214, прим.): ему извѣстны были, кажется, также и патерики (см. выше, стр. 213, примѣч.). Но въ общемъ житіе Θеодосія все-таки остается самостоятельнымъ трудомъ Нестора, богатымъ и подлиннымъ фактическимъ матеріаломъ, собраннымъ по свѣжему

---

[1]) Подробнѣе см. статью С. А. Бугославскаго «Къ вопросу о характерѣ и объемѣ литературной дѣятельности преп. Нестора» (Извѣстія Отд. русск. яз. и слов. А. Н., XIX (1914), кн. 3): здѣсь—подробный анализъ литературныхъ источниковъ и пріемовъ литературной работы Нестора, доказательства зависимости «Чтенія» отъ «Сказанія» (Іакова мниха?), опредѣленіе времени написанія «Чтенія» (послѣ 1108 года по мнѣнію С. А. Б—аго) и «Житія Θеодосія» (еще позднѣе). Статья въ общемъ цѣнная, но нѣкоторые выводы автора вызвали возраженія: см. статью, указанную въ предыд. прим., стр. VI, XII, также А. А. Шахматова «Повѣсть временныхъ лѣтъ», т. I (Спб. 1916), стр. LXVIII и сл.

[2]) Уже южно-русскій текстъ этого житія извѣстенъ изъ XIII в.: онъ изданъ Общ. Люб. Др. Письм. въ 1890 г. (Спб.) подъ ред. *И. В. Помяловскаго*. О вліяніи житія Саввы на Нестора см. статью *А. А. Шахматова*, Изв. Отд. рус. яз. А. Н., I (1896), 46—65.

преданію въ монастырѣ [1]), гдѣ самъ Ѳеодосій жилъ, дѣйствовалъ, прославился и, конечно, оставилъ прочную память; поэтому въ житіи находимъ обильный живой бытовой матеріалъ, мѣстами яркія характеристики (напримѣръ, матери Ѳеодосія), находимъ вставленными и цѣлыя поученія Ѳеодосія (къ инокамъ), вѣроятно, записанныя кѣмъ-либо прямо со словъ преподобнаго и т. д. Близко подходятъ къ этой житійной литературѣ, повидимому, Кіевской и даже Печерской по мѣсту появленія, сказанія историческаго характера и въ то же время церковнаго: это—сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря: «Чесо ради прозвася Печерскій монастырь», сохраненное (правда, уже въ измѣненномъ, м. б., сокращенномъ видѣ) въ лѣтописи подъ 1051 г., можетъ быть, въ своемъ первоначальномъ видѣ восходящее къ тому же Нестору и вошедшее предварительно въ мѣстную монастырскую Печерскую лѣтопись.

Съ именемъ того же Печерскаго Кіевскаго монастыря, бывшаго, какъ видимъ, крупнымъ литературнымъ центромъ, связанъ и цѣлый циклъ агіографической литературы, вылившійся къ началу XIII в. въ крупный, вліятельный памятникъ; это—Печерскій Патерикъ: онъ, въ подражаніе переводнымъ Патерикамъ (см. выше), объединилъ цѣлый рядъ сказаній о печерскихъ подвижникахъ, объ исторіи знаменитаго монастыря (напримѣръ, упомянутое раньше сказаніе о началѣ монастыря, о созданіи главной Печерской церкви и др.). Онъ даетъ богатый матеріалъ для изученія такого крупнаго явленія въ нашемъ христіанскомъ міросозерцаніи, каково пониманіе аскетизма въ древней Руси: оно въ основѣ византійское, но рано уже переработалось въ своеобразное и по-своему высоко-альтруистическое воззрѣніе, чуждое византійскаго огульнаго отрицанія «міра», «мірского», сохранившее и связь съ народностью въ видѣ гуманнаго отношенія къ мірскому, народному воззрѣнію при строгомъ отношеніи къ себѣ, высоко-гуманное, мягкое, душевное отношеніе къ ближнему въ отличіе отъ отдающаго ревнивымъ эгоизмомъ аскетизма, греческаго и восточнаго. Такимъ типичнымъ образомъ истиннаго монаха былъ, по представленію Нестора, именно Ѳеодосій [2]; этотъ образъ въ различныхъ деталяхъ, въ частяхъ своихъ сквозитъ въ жизни печерскихъ подвижниковъ, въ глазахъ ближайшаго потомства—въ Патерикѣ.

**Паломническія произведенія.** Новую культурную страницу нашего прошлаго открываетъ Даніилъ Паломникъ, въ на-

[1]) Ѳеодосій скончался, какъ извѣстно, въ 1073 году; трудъ же Нестора, по изслѣдованію А. А. Шахматова, писанъ не позднѣе 1088 года.

[2]) Болѣе или менѣе научное изданіе Печерскаго Патерика сдѣлано *В. А. Яковлевымъ* «Памятники русск. лит. XII и XIII ст.» (Кіевскія религіозныя сказанія и Патерикъ Печерскій). Спб. 1872. Недавно (1911) Патерикъ Печерскій изданъ также Археолграфическою Комиссіею.

чалѣ XII в. (1106—1107) побывавшій въ Іерусалимѣ и оставившій свои записки объ этомъ путешествіи, подъ названіемъ «Хожденія игумена русскія земли Даніила», или «Странника». Онъ—южанинъ, можетъ быть, черниговецъ, человѣкъ любознательный, охваченный теплой вѣрой и горячимъ желаніемъ посѣтить столь дорогія для христіанина мѣста, гдѣ зародилось христіанство, идетъ въ Палестину по образцу греческихъ и западныхъ паломниковъ, попадаетъ туда какъ разъ вскорѣ послѣ завоеванія Іерусалима крестоносцами, знакомится съ Балдуиномъ Фландрскимъ, королемъ Іерусалимскимъ, молится, ставитъ лампаду за здравіе русскихъ князей, за всю Русь и, вернувшись домой, излагаетъ то, что видѣлъ, что слышалъ, правдиво (онъ точенъ, выше въ этомъ отношеніи своихъ западныхъ современниковъ), съ любовію, часто съ довѣрчивостью, всегда съ глубокой вѣрой и высокой терпимостью къ чужимъ вѣрованіямъ, съ искренней скромностью. Его «Хожденіе»—въ то же время драгоцѣнный складъ христіанской легенды, перенесенной устно на Русь, почерпнутой и изъ готовыхъ уже славянскихъ легендарныхъ переводныхъ, часто апокрифическихъ, памятниковъ: оно—цѣнный матеріалъ для палестиновѣда и для историка: въ немъ мы встрѣтимъ уже ясно выраженное національное самосознаніе: какъ лѣтопись и «Слово о полку Игоревѣ», Даніилъ проникнутъ сознаніемъ народнаго единства всей Руси [1]).

Около 1200 г. путешествуетъ съ тою же цѣлью въ другой болѣе близкій центръ христіанской святыни—Царьградъ — Антоній, еп. Новгородскій, оставившій также свое «Сказаніе мѣстъ святыхъ въ Царѣградѣ» [2]). Тутъ опять видимъ аналогію къ сѣверной и южной лѣтописи, къ южанину Кириллу Туровскому и сѣверянину Лукѣ и т. п.: въ отличіе отъ поэтическаго, лирически настроеннаго южанина Даніила, Антоній кратокъ, дѣловитъ, скупъ на слова, даетъ скорѣе не описаніе, а каталогъ святынь цареградскихъ, имъ видѣнныхъ. Но и Антоній также даетъ матеріалъ для сужденія о путяхъ проникновенія къ намъ христіанской легенды: въ его «Сказаніи» въ сжатомъ видѣ находимъ эту легенду, преимущественно мѣстную, цареградскую, напр., о взятіи Цареграда народомъ Россовъ (намекъ на легенду объ Олегѣ?), объ Юстиніанѣ и чудесномъ посредствѣ при построеніи св. Софіи, о блюдѣ княгини Ольги и нѣкоторыя другія. Паломничество, представителями котораго были Даніилъ и Антоній (только ихъ «хожденія» и дошли до насъ изъ Кіевскаго періода), было выраженіемъ одного изъ важнѣйшихъ куль-

[1]) Лучшее изданіе «Хожденія» Даніила въ 3 и 9 выпускахъ «Правосл. Палест. Сборника» (ред. *М. А. Веневитинова*); хорошій комментарій—въ изд. *А. С. Норова* (Спб. 1864). О паломникахъ вообще см. *А.Н. Пыпина*, Ист. русск. слов., I, гл. X.

[2]) Лучшее, новѣйшее изданіе сдѣлано по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ (они рѣдки) *Х. М. Лопаревымъ* въ 51 вып. «Правосл. Палестинск. сборника» (Спб. 1899).

турныхъ явленій средневѣковаго (приблизительно съ IV в.) христіанства, какъ средство удовлетворенія повышеннаго религіознаго настроенія; развившееся широко ко времени просвѣщенія Руси, паломничество стало однимъ изъ могучихъ средствъ международнаго литературнаго обмѣна, имѣло свои крупныя послѣдствія: оно расширяло кругозоръ не только паломника, но и тѣхъ, съ кѣмъ дѣлился впечатлѣніями онъ, вносило новые литературные мотивы и т. д. У насъ, если и нѣтъ литературныхъ слѣдовъ паломничества, ранѣе начала XII в., то есть фактическія указанія, что уже въ XI вѣкѣ мы получили этотъ источникъ литературнаго развитія: Антоній Печерскій уже паломничествуетъ, Θеодосій хочетъ бѣжать изъ родительскаго дома съ паломниками и т. д. Т. о. и эта важная въ культурномъ отношеніи отрасль литературы не отсутствовала въ Кіевскій періодъ, наоборотъ: она была представлена такими хорошими образцами, какъ Даніилъ и Антоній.

**VIII. Лѣтопись.** Къ важнѣйшимъ по значенію памятникамъ, которые даютъ возможность судить о литературномъ и культурномъ развитіи Кіевской Руси, принадлежитъ л ѣ т о п и с ь или вообще памятники лѣтописнаго характера [1]). Существованіе такъ называемой «Начальной лѣтописи»—фактъ чрезвычайно для насъ важный, такъ какъ говоритъ намъ о томъ, что уже въ Кіевской Руси начало пробуждаться самосознаніе, появилась потребность дать себѣ отчетъ въ настоящемъ и прошедшемъ, а это показываетъ уже значительные культурные успѣхи, которыхъ достигла Русь уже въ XI столѣтіи. Но этимъ, разумѣется, общимъ наблюденіемъ не ограничивается важное значеніе нашей лѣтописи для изученія нашего прошлаго. Представляя въ томъ видѣ, какъ мы знаемъ ее по многочисленнымъ дошедшимъ до насъ спискамъ, сложный, претерпѣвшій уже рядъ измѣненій большого объема памятникъ, лѣтопись является памятникомъ центральнымъ по своему значенію для изученія древней Руси и ея литературы. Поэтому лѣтопись освѣщаетъ или, по крайней мѣрѣ, даетъ возможность освѣтить, различныя стороны русской жизни, различнаго времени, на пространствѣ всего Кіевскаго періода и даже послѣдующаго. Такъ, для б ы т о в о й и с т о р і и дохристіанскаго времени главнымъ образомъ лѣтопись помогла намъ представить себѣ картину разселенія русскихъ племенъ, судить о религіозномъ міросозерцаніи этихъ племенъ; она же является главнымъ источникомъ для изученія этого міросозерцанія и по принятіи христіанства, такъ какъ остальная литература не переводная, въ этомъ отношеніи очень скудна вслѣдствіе причинъ, указанныхъ

[1]) Имѣя въ виду дать лишь главнѣйшіе моменты въ развитіи начальнаго періода русской литературы, останавливаемся только на крупнѣйшихъ ея явленіяхъ; болѣе подробный фактическій матеріалъ можно найти въ главнѣйшихъ учебникахъ (у Порфирьева, Пѣтухова, Пыпина).

ныне. и вслѣдствіе гибели многихъ и многихъ памятниковъ Кіевской Руси. Для исторіи русскаго языка лѣтопись является памятникомъ незамѣнимымъ: хотя писанная на литературномъ языкѣ, въ основѣ старо-славянскомъ. она, какъ произведеніе, не отождествляемое въ сознаніи авторовъ съ литературой собственно церковно-религіозной, несетъ на себѣ въ большей степени слѣды вліянія живой русской рѣчи, стоя ближе къ обыденной, «мірской» жизни. Въ этомъ отношеніи по своему значенію она уступаетъ только чисто бытовымъ памятникамъ, каковы, напр., грамоты, юридическіе памятники (напр., «Русская Правда»); но такіе памятники, подобно другимъ, въ громадномъ большинствѣ случаевъ погибли и сохранились потому въ ничтожномъ количествѣ. Сверхъ того, лѣтописи мы обязаны также сохраненіемъ цѣлыхъ памятниковъ историко-политическаго характера, при томъ древнѣйшаго времени: достаточно напомнить, что договоры русскихъ князей съ греками X в. извѣстны намъ только потому, что они цѣлы были еще въ XI в. и тогда же цѣликомъ были внесены въ копіяхъ на страницы лѣтописи. Конечно, о значеніи ея, какъ источника фактическихъ данныхъ, отмѣченныхъ или современникомъ, или ближайшимъ потомкомъ событій, говорить излишне: по своей точности, правдивости русская лѣтопись XI в. не имѣетъ себѣ равныхъ въ средневѣковой литературѣ.

Для исторіи русской литературы значеніе лѣтописи, конечно, не менѣе велико; и здѣсь она занимаетъ центральное положеніе. Дошедшая до насъ въ спискахъ не старше XIII—XIV вв., восходя по времени своего возникновенія къ первой половинѣ XI вѣка, лѣтопись на пространствѣ почти четырехъ вѣковъ жила полной литературной жизнью, отражая на себѣ чуть ли не всѣ литературныя явленія этого періода. Какъ памятникъ сложный, опиравшійся и пользовавшій цѣлымъ рядомъ источниковъ, какъ туземныхъ, такъ и иноземныхъ, она уже по одному этому является сама крупнымъ источникомъ для исторіи нашей древней литературы вообще, будучи тѣсно связана съ нею цѣлой сѣтью разнообразныхъ отношеній. Пользуясь старшими ея и современными ей источниками, она вносила ихъ на свои страницы или цѣликомъ, или, чаще, перерабатывая ихъ применительно къ своимъ цѣлямъ. Поэтому въ составѣ лѣтописи мы, если правильно освѣтить этотъ составъ, найдемъ цѣлый рядъ такихъ литературныхъ памятниковъ, которые извѣстны намъ по другимъ редакціямъ, б. ч. болѣе позднимъ, отдѣльно, или же такихъ, которые сохранены единственно въ лѣтописи цѣликомъ (таково, напр., извѣстное «Поученіе Мономаха», единственный списокъ коего дошелъ до насъ вставленнымъ въ лѣтопись по Лаврентьевскому списку XIV в., или «Паннонскія» житія славянскихъ апостоловъ, въ отдѣльномъ видѣ, ранѣе XV в. неизвѣстныя, или же

сказаніе объ основаніи Печерскаго монастыря, въ иной редакціи извѣстное по Печерскому Патерику и т. д.). Еще больше мы найдемъ въ лѣтописи въ переработкѣ, болѣе или менѣе значительной, такіе памятники, которые въ отдѣльномъ видѣ существовали во время сложенія или редактированія лѣтописи, а позднѣе затерялись или не найдены; и это—памятники, б. ч., относящіеся къ древнѣйшему періоду нашей письменности: таковы, напр., разсказы, повѣсти (м. б., частью греческаго происхожденія), существовавшіе отдѣльно на славяно-русскомъ языкѣ, о крещеніи Владиміра; эти разсказы использованы составителемъ лѣтописнаго свода въ первой половинѣ XI в., и только изъ его переработки намъ и извѣстны; таково же, напр., житіе Антонія Печерскаго, къ XV в. уже исчезнувшее, но въ отрывкахъ сохраненное составителемъ лѣтописнаго свода; наконецъ, таковы же такъ наз. русскія «воинскія» повѣсти, составившія видную и важную отрасль нецерковно-назидательной литературы (о нихъ ниже) и т. д. Наконецъ, лѣтопись особенно важна для исторіи нашей устной литературы: только по лѣтописи, главнымъ образомъ, мы можемъ судить о томъ, чѣмъ была, какія основы и содержаніе могла имѣть наша былевая поэзія устная въ XI—XII в.: составитель лѣтописи для времени до христіанства и послѣ принятія его широко использовалъ, въ качествѣ историческаго источника, устное преданіе, тѣсно связанное съ былевой поэзіей.

Т. о., вопросъ о литературной исторіи лѣтописи—вопросъ первостепенной важности для насъ. Въ то же время, что касается самой литературной исторіи лѣтописи, то изъ сказаннаго ясно, что вопросъ этотъ является однимъ изъ сложныхъ вопросовъ въ исторіи русской литературы. Подробное изученіе вопроса о русскихъ лѣтописяхъ потребовало бы цѣлаго отдѣльнаго спеціальнаго курса [1]); здѣсь же, въ общемъ курсѣ русской литературы Кіевскаго періода, естественно, слѣдуетъ намѣтить лишь самые важные пункты литературной исторіи лѣтописи, и то въ предѣлахъ изучаемаго періода.

Прежде всего нужно принять во вниманіе, при изученіи лѣтописей мы поставлены въ особенно невыгодныя условія по отношенію къ Кіевскому періоду. Наиболѣе древнія рукописи лѣтописей, намъ доступныя, не восходятъ раньше XIII—XIV-го вѣка: Лаврентьевскій списокъ писанъ въ 1377-мъ году, Ипатьевскій—въ началѣ XV-го; правда, списокъ 1-й Новгородской лѣтописи отно-

[1]) Лѣтописи и вопросамъ, связаннымъ съ нею въ русской наукѣ, посвященъ трудъ В. С. Иконникова «Опытъ русской исторіографіи», II, 1—2; этотъ библіографическій трудъ обнимаетъ болѣе 2000 стр.; но онъ не захватываетъ новѣйшихъ работъ, которыя какъ разъ особенно важны: теперь (напр., въ трудахъ А. А. Шахматова) въ изученіи лѣтописи мы наблюдаемъ замѣтный поворотъ къ новому освѣщенію этого крупнаго явленія въ области исторіи литературы.

сится къ XIII вѣку; но онъ не типиченъ, какъ лѣтопись мѣстная, для лѣтописи, какъ выраженія общерусскаго самосознанія, притомъ происхожденія онъ не кіевскаго: а Кіевъ съ его областью и долженъ считаться родиной нашей лѣтописи и главнымъ представителемъ общерусскихъ началъ въ этой лѣтописи. Такимъ образомъ, иначе говоря, отъ самаго Кіевскаго періода мы не имѣемъ ни одного древняго списка лѣтописи, такъ что о лѣтописи, какой она была въ Кіевскій періодъ и въ Кіевѣ, намъ приходится судить по текстамъ съ позднѣйшими измѣненіями, которыя непрерывно совершались въ нашемъ лѣтописномъ дѣлѣ, при томъ по текстамъ, идущимъ изъ другихъ мѣстностей: древнѣйшій, намъ доступный текстъ, отдѣленъ отъ первоначальной лѣтописи нѣсколькими вѣками: свѣдѣнія же, сообщаемыя лѣтописями, и матеріалъ, ими представляемый, таковы, что мы должны предположить существованіе на Руси лѣтописанія во всякомъ случаѣ уже во второй четверти XI-го столѣтія. Такимъ образомъ, по спискамъ не старше XIV-го вѣка мы должны составить характеристику лѣтописанія, его особенностей, его исторію, начиная съ XI-го, т.-е. на три вѣка назадъ.

Трудность изученія лѣтописи увеличивается также и громадностью и сложностью самого матеріала, представляемаго рукописями, до насъ дошедшими. Лѣтописное дѣло было дѣломъ живымъ: въ теченіе ряда вѣковъ измѣнялись его пріемы, въ зависимости отъ этого и старшій матеріалъ получалъ различную въ различное время въ различныхъ мѣстахъ обработку. Въ результатѣ мы имѣемъ, начиная съ XIV в. и до конца XVII-го массу списковъ лѣтописей, разнообразныхъ по своему составу и редакціямъ, различно относящимся къ своему прототипу—первоначальному лѣтописному своду, намъ неизвѣстному и не сохраненному ни однимъ изъ наличныхъ, дошедшихъ текстовъ въ его первоначальномъ видѣ. Наконецъ, самое изученіе лѣтописи, начавшееся у насъ почти 200 лѣтъ назадъ, постоянно измѣняло наши взгляды на лѣтопись вообще и на остальныя явленія въ этой области въ зависимости отъ измѣненія методовъ изученія и самыхъ взглядовъ на задачи историковъ и историковъ литературы. Исторія изученія лѣтописи должна, поэтому, въ значительной степени приблизить насъ къ пониманію самой лѣтописи: путь, пройденный наукой, освѣщаетъ современное ея состояніе, уясняя многое и по существу въ изслѣдуемомъ явленіи. Краткій очеркъ главнѣйшихъ моментовъ этой исторіи необходимъ, т. о., для правильнаго отношенія и къ современнымъ научнымъ взглядамъ на лѣтопись и къ самой лѣтописи.

Сколько намъ извѣстно, первымъ, кто попробовалъ подойти съ научнымъ взглядомъ къ лѣтописямъ, былъ В. Н. Татищевъ (умеръ въ 1750 г.), который въ своей «Россійской исторіи» призналъ всю нашу лѣтопись дѣломъ одного лица. Такимъ лицомъ былъ признанъ

имъ Несторъ, инокъ Кіево-Печерскаго монастыря. Основывался Татищевъ на одной изъ тѣхъ рукописей, которыя были въ его распоряженіи, которая носила имя Нестора въ заголовкѣ. Съ именемъ этого Нестора связано, какъ мы знаемъ, и еще нѣсколько произведеній (Житіе Θеодосія, сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ). Стало быть, мы видимъ попытку объединить все наше древнее лѣтописаніе подъ видомъ дѣятельности одного лица. Кромѣ того, Татищеву первому принадлежитъ мысль о связи нашей лѣтописи въ отдѣльныхъ сказаніяхъ съ устной поэзіей: онъ первый сопоставилъ кіевскія былины (собственно, только Владимира) съ преданіями о князьяхъ въ лѣтописи. Это представленіе о происхожденіи лѣтописи отмѣтило собой первый періодъ изученія лѣтописей. Затѣмъ подъ вліяніемъ все развивавшейся критической разработки извѣстій, сообщаемыхъ лѣтописью (Шлецеръ), взглядъ этотъ измѣняется, и съ нарожденіемъ извѣстной скептической школы русскихъ историковъ (конца XVIII и начала XIX в.), во главѣ которой стоялъ профессоръ Московскаго университета, М. Т. Каченовскій, взглядъ на составленіе начальной лѣтописи совершенно мѣняется [1]). Направленные противъ патріотически преувеличенныхъ представленій о прошломъ Россіи, такъ ярко выразившихся въ «Исторіи» Карамзина, «скептики» видѣли ихъ источникъ въ качествѣ самихъ историческихъ памятниковъ и прежде всего въ лѣтописи: имѣя въ виду, главнымъ образомъ, начальныя страницы лѣтописи (разсказы о первыхъ князьяхъ), они отказывали въ достовѣрности и всей лѣтописи Кіевскаго періода. Исходя же изъ общаго одностороннято представленія о слабости развитія русской мысли въ древнемъ періодѣ, слабости самосознанія, представители скептической школы считали невозможнымъ столь раннее появленіе лѣтописи, памятника столь крупнаго, а стало быть, невозможнымъ и авторство Нестора; исходя же изъ представленія о лѣтописныхъ извѣстіяхъ, какъ записяхъ современниковъ, они находили совершенно недопустимымъ, чтобы одно лицо могло вести эти записи на пространствѣ, много превышающемъ размѣры человѣческой жизни. Авторство Нестора признается сомнительнымъ. Теперь полагаютъ, что лѣтопись составлялась трудомъ многихъ лицъ, если съ извѣстнаго времени она и ведется въ Кіевской Руси. Т. о., вмѣсто вопроса о томъ, **кто** создалъ русскую лѣтопись, ставится вопросъ: каково было участіе того или другого изъ лицъ, прикосновенныхъ къ составленію лѣтописи, въ созданіи ея, въ чемъ оно выразилось? Этимъ послѣднимъ вопросомъ по отношенію къ Нестору занимался извѣстный историкъ

---

[1]) Исторія изученія лѣтописи (кончая, правда, временемъ 40-хъ гг. XIX ст.) изложена въ основныхъ чертахъ въ книгѣ *П. Н. Милюкова* «Главныя теченія русской исторической мысли», I (М. 1897, Спб. 1913), особ. стр. 213 и сл. Подробнѣе — у *В. С. Иконникова*, Исторіографія, II, I.

Погодинъ, потомъ Н. И. Костомаровъ и цѣлый рядъ русскихъ историковъ. Костомаровъ въ своихъ изслѣдованіяхъ по русской исторіи, въ частности въ «Лекціяхъ по русской исторіи» (1861 г.), обратилъ вниманіе на сохранившуюся въ Лаврентьевскомъ спискѣ запись игумена Кіевскаго Михайловскаго монастыря, Сильвестра, съ годомъ 1116-мъ [1]). По взгляду Костомарова, эта запись не говоритъ, что Сильвестръ былъ единоличнымъ авторомъ лѣтописи, но она можетъ служить указаніемъ на то, что онъ былъ редакторомъ одной изъ ея редакцій, именно 1116 года, почему и выставилъ свое имя на ней: это имя и сохранено Лаврентьевскимъ спискомъ 1377 года. Костомарову же принадлежитъ и дальнѣйшая научная разработка отношеній лѣтописи къ устной литературѣ: въ своихъ «Преданіяхъ начальной лѣтописи» (1873), и раньше въ статьѣ «Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи» (1843) онъ прочно устанавливаетъ фактъ пользованія устнымъ преданіемъ въ лѣтописи.

Лѣтопись во всемъ своемъ объемѣ, какъ мы ее теперь знаемъ, несомнѣнно, является плодомъ работы не отдѣльнаго какого-либо лица, а цѣлаго послѣдовательнаго ряда лицъ, соединявшихъ въ различной комбинаціи отдѣльныя части старшихъ лѣтописей и иные источники, и трудъ послѣднихъ изъ этихъ лицъ приводитъ ее къ тому виду, въ какомъ мы ее и знаемъ. Стало быть, мы имѣемъ передъ собой лѣтописный сводъ, который является результатомъ длинной литературной исторіи, которая выразилась, прежде всего, въ составленіи отдѣльныхъ частей свода, въ ихъ подборѣ, согласованіи, редактированіи и т. д. Такимъ образомъ, вопросъ о составѣ нашего лѣтописнаго свода замѣняетъ собой вопросъ о происхожденіи лѣтписи, какъ цѣльнаго, единоличнаго произведенія или цѣльнаго литературнаго памятника опредѣленной эпохи. Такая работа изслѣдованія состава свода для лѣтописей была произведена впервые и вполнѣ научно извѣстнымъ историкомъ К. Н. Бестужевымъ-Рюминымъ [2]). Для этого нужно было оцѣнить лѣтопись въ цѣломъ, какъ памятникъ литературный, указать на его источники, на составныя части. Бестужевъ, оставляя въ сторонѣ чисто литературную сторону лѣтописи, обратилъ вниманіе преимущественно на фактическую ея сторону, группировку этихъ извѣстій по различнымъ спискамъ и редакціямъ лѣтописныхъ сборниковъ, установляя т. о. ихъ взаимоотношенія. Конечно, этимъ вполнѣ незыблемо устанавливалось, что лѣтопись есть результатъ не единоличнаго труда, а труда ряда писателей, что она есть сводъ лѣтописнаго матеріала. Но этимъ рѣшеніемъ не устраненъ былъ, конечно, вопросъ о порядкѣ и способѣ составленія всего лѣтописнаго свода

[1]) Подъ 1110 годомъ: здѣсь кончается древняя часть лѣтописи общерусской, и далѣе начинается лѣтопись Суздальская (мѣстная). См. 3-е изд. Лавр. лѣт. (Спб. 1897), стр. 274.

[2]) «О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в.» Спб. 1868 г.

въ томъ видѣ, какъ онъ впервые сложился. Бестужевъ-Рюминъ остановился на XIV вѣкѣ въ изученіи лѣтописи потому, что полагалъ, что къ концу этого вѣка, съ концомъ Кіевскаго государства и сложеніемъ Московскаго, кончилось прежнее направленіе въ развитіи лѣтописи: лѣтописное дѣло получило новыя задачи, новыя формы. Онъ, анализируя подъ этимъ угломъ зрѣнія дошедшіе лѣтописные сборники XIV—XVII в., какъ сохранившіе отчасти слѣды старой кіевской традиціи, и пришелъ къ твердо установленному выводу, что лѣтопись въ разсматриваемый періодъ есть «лѣтописный сводъ»; затѣмъ онъ утверждаетъ, что сводъ этотъ составленъ въ XII вѣкѣ, и, наконецъ, что источники свода могутъ быть нами опредѣлены. Въ числѣ этихъ источниковъ онъ перечисляетъ цѣлый рядъ отдѣльныхъ лѣтописныхъ замѣтокъ, устныхъ преданій и т. д. Еще до Бестужева-Рюмина лѣтопись уже изучалась съ иныхъ точекъ зрѣнія, намѣчались отдѣльные вопросы, съ нею связанные. Такъ, выдвинута была и чисто литературная сторона ея: «лѣтопись, какъ памятникъ литературный», была обслѣдована между прочимъ М. И. Сухомлиновымъ, намѣтившимъ (не всегда, впрочемъ, вѣрно, въ виду отсутствія въ то время разработки отдѣльныхъ литературныхъ памятниковъ, вошедшихъ въ лѣтопись) также цѣлый рядъ литературныхъ источниковъ «лѣтописей» [1]. Такъ, въ числѣ ихъ указаны: свящ. писаніе, Палея (что, однако, оказалось не точнымъ), Исповѣданіе вѣры Михаила Синкелла, Паннонскія житія, житія: Владиміра, Бориса и Глѣба (Іакова Мниха, что также не точно), Хроника Амартола, Откровеніе Меѳодія Патарскаго и др. Имъ же отмѣчено впервые значеніе т. н. «Пасхальныхъ таблицъ» для уясненія краткихъ записей и «пустыхъ» годовъ лѣтописи (см. ниже). Работа Сухомлинова положила поэтому начало изученію литературныхъ источниковъ лѣтописи.

Послѣ Бестужева-Рюмина и Сухомлинова лѣтописями занимался рядъ ученыхъ. Эти работы значительно разъяснили отдѣльные вопросы касательно лѣтописи, далеко впередъ продвинули ея разработку и въ цѣломъ [2]. Въ настоящее время явились замѣчательныя работы А. А. Шахматова. Эти работы произвели полный почти переворотъ въ изученіи лѣтописей и являются послѣднимъ словомъ въ наукѣ о лѣтописяхъ [3].

---

[1]) «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ». Спб. 1856 г. Трудъ М. И. Сухомлинова въ 1908 году перепечатанъ въ 85 т. Сборника Отд. рус. яз. и слов. И. А. Н.

[2]) Перечень ихъ см. у А. И. Маркевича: «О лѣтописяхъ» (Одесса. 1883—85 гг.).

[3]) Послѣдній и самый обширный трудъ А. А. Шахматова («Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ». Лѣтоп. занятій Археограф. Коммиссіи, т. XX) вышелъ въ 1908 г. Ему предшествовалъ рядъ другихъ меньшихъ его же работъ, посвященныхъ частнымъ вопросамъ о лѣтоп. сводахъ: эти работы теперь А. А. Шахматовъ объединяетъ, частью исправляя и отчасти измѣняя свои прежніе выводы.

Примыкая въ основномъ воззрѣніи къ первому выводу Бестужева-Рюмина о лѣтописи, какъ лѣтописномъ сводѣ, Шахматовъ прежде всего устанавливаетъ, что мы имѣемъ передъ собою поздніе по времени лѣтописные своды, которымъ, въ свою очередь, предшествовали другіе такіе же своды, но болѣе древніе, иного состава. Конечно, тутъ еще ничего новаго онъ не высказываетъ. Но далѣе Шахматовъ старается выяснить исторію возникновенія и созданія этихъ лѣтописныхъ сводовъ, при чемъ пользуется очень искусно методомъ, который можно назвать «ретроспективнымъ», т.-е. отъ болѣе сложнаго, позднаго онъ идетъ къ болѣе раннему, болѣе простому; снимая верхнія, позднѣйшія наслоенія, онъ получаетъ возможность добраться до первоначальной основы «Начальнаго Свода», поскольку она доступна изслѣдователю при теперешнихъ средствахъ науки. Работы Шахматова по изученію лѣтописей не закончены, но, насколько можно судить по напечатанному имъ до сихъ поръ, дѣло изученія лѣтописей дало уже видные положительные результаты. Путь, которымъ Шахматовъ дошелъ до теперешнихъ своихъ результатовъ и главнаго изъ нихъ—возстановленія текста «Древнѣйшаго Кіевскаго свода» 1039 г. (онъ и напечатанъ имъ въ редакціи 1073 г. въ упомянутомъ изслѣдованіи, стр. 573—610), имъ самимъ указанъ въ предисловіи къ изслѣдованію: изучая наличные списки «Повѣсти временныхъ лѣтъ» (одинъ изъ видовъ, который можно услѣдить въ позднихъ лѣтописныхъ сводахъ), Шахамтовъ пришелъ къ выводу, что она существовать должна была въ двухъ редакціяхъ: Сильвестровской (сост. въ 1116 году, сохранена въ лучшемъ видѣ въ Лаврентьевскомъ спискѣ 1377 г.) и второй (сост. 1118 г., сохранена въ Ипатскомъ спискѣ нач. XV в. и позднихъ новгородскихъ); обѣ редакціи восходятъ къ старшей, доведенной до смерти Святополка; составителемъ ея и могъ быть Несторъ, и составлена она въ 1095 г., доведена же до 1093 г. Этотъ «Начальный Кіевскій Сводъ» не былъ, однако, первымъ лѣтописнымъ сводомъ, а заставляетъ предполагать о существованіи еще болѣе древняго свода, доведеннаго до 1073 года; этотъ послѣдній созданъ въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ, использовалъ еще болѣе древній сводъ Кіевскій, а также Новгородскій; т. о. сводъ 1093—5 г. представляетъ соединеніе этого Кіево-Печерскаго свода 1073 г. съ старѣйшимъ Новгородскимъ сводомъ (создавшимся около 1050 года). Но и Кіево-Печерскій 1073 г. сводъ не первый; въ его основѣ лежитъ «Древнѣйшій Кіевскій Сводъ», составленный въ 1039 г., при Софійской кіевской церкви, какъ древнѣйшій Новгородскій при Софіи новгородской; этотъ же послѣдній, въ свою очередь, въ основу принялъ «Древнѣйшій Кіевскій» 1039 года, продолжилъ его мѣстными событіями. Вникая подробнѣе въ составъ этихъ послѣдовательныхъ сводовъ и опредѣляя условія, вызвавшія ихъ составленіе, Шахма-

товъ находитъ возможнымъ предположительно прикрѣпить эти своды даже къ дѣятельности отдѣльныхъ лицъ и назвать ихъ по именамъ, отчасти указать и причину появленія лѣтописныхъ сводовъ. Такъ, «Древнѣйшій Кіевскій Сводъ» вызванъ, по его мнѣнію, къ существованію въ 1039 г. учрежденіемъ Кіевской митрополіи (годъ освященія кіевской Софіи) [1]. Составитель его въ предѣлахъ, кончая Владиміромъ, использовалъ: 1) мѣстныя кіевскія преданія, (а таковыми могли быть историческія пѣсни, былины); 2) кое-какія письменныя сказанія о русскихъ святыхъ и событіяхъ русской церкви: тутъ онъ имѣлъ передъ собой готовый (Шахматовъ полагаетъ, югославянскій, болгарскій) образецъ; 3) для болѣе поздняго времени— за время Ярослава (1015—1039)—извѣстія взяты изъ живыхъ, свѣжихъ воспоминаній о недавнихъ событіяхъ; этотъ сводъ заканчивался прославленіемъ Ярослава, какъ строителя храмовъ и поборника духовнаго просвѣщенія. Т. о. содержаніе «Древнѣйшаго Кіевскаго свода», по изслѣдованію А. А. Шахматова, сводилось къ слѣдующему [2]: разсказъ начинался съ повѣствованія о началѣ Кіева (преданіе о Кіѣ, Щекѣ, Хоривѣ и Лыбеди); затѣмъ шелъ разсказъ объ Олегѣ: о занятіи имъ Кіева, походѣ на Царьградъ (корабли на колесахъ), объ убіеніи Игоря древлянами, о крещеніи Ольги (данъ годъ 6463—955), разсказы о походахъ Святослава на хазаръ и вятичей, о кончинѣ Ольги, ея прославленіи, затѣмъ опять о Святославѣ (его походы на болгаръ и война съ Цимисхіемъ), объ его смерти (убитъ печенѣгами); далѣе былъ разсказъ о междоусобіи сыновей Святослава, о вокняженіи Владиміра, о варягахъ, первыхъ христіанскихъ мученикахъ на Руси. Исторія крещенія Руси, слѣдовавшая далѣе, открывается разсказомъ объ испытаніи вѣръ (но разсказа о послахъ Владиміра, ходившихъ обозрѣвать вѣры и богослуженіе, еще не было), о крещеніи Владиміра въ Кіевѣ, о походѣ его на Корсунь, объ Анастасѣ-грекѣ, построеніи церкви Богородицы; главное содержаніе этой части разсказа составляла характеристика кн. Владиміра; подъ 1015 годомъ изложена кончина Владиміра въ Берестовѣ. Наконецъ, шло изложеніе княженія Ярослава и панегирикъ ему, которымъ и кончалась, какъ было сказано, лѣтопись въ древнѣйшемъ ея видѣ, поскольку онъ можетъ быть возстановленъ теперь. На основѣ этого свода развивается и древнѣйшій Новгородскій сводъ и послѣдующіе Кіевскіе. Древній Новгородскій сводъ основанъ въ 1050 г. (годъ освященія новгород-

---

[1] До тѣхъ поръ русскіе митрополиты (греки) имѣли свою каѳедру въ Переяславлѣ, гдѣ жили временно.

[2] Скорѣе, какъ видно изъ изслѣдованія Шахматова, слѣдовало говорить о томъ, чего не было въ «Сводѣ 1039 года» сравнительно съ дошедшей до насъ «Повѣстью временныхъ лѣтъ». Объ этомъ сжатое изложеніе по Шахматову см. у А. С. Орлова, Лекціи по ист. рус. русской литературы. М. 1916, стр. 58—62.

ской Софіи) Лукой Жидятой при Софійской церкви; онъ составленъ: 1) по Кіевскому древнему своду 1039 г., кончая св. Владиміромъ; 2) по Новгородской лѣтописи, доведенной до 1036 г. (веденіе которой преданіе, впрочемъ, позднее, приписывало инціативѣ Іоакима, перваго епископа Новгорода, начиная съ 1017 года) [1]; 3) событія 1037—1050 гг. изложены составителемъ самостоятельно на основаніи разспросовъ и припоминаній (Новгородскій сводъ 1050 г. дополнялся приписками постепенно до 1108 г., а съ этого года идетъ уже правильно—погодно). Первый Кіево-Печерскій сводъ 1073 г. законченъ Никономъ Печерскимъ; это—переработка «Древнѣйшаго» свода путемъ вставокъ, а со смерти Ярослава—самостоятельный трудъ Никона по воспоминаніямъ его и монашеской братіи (въ числѣ ихъ и Янъ Вышатичъ); подъ 1062 г. помѣщена исторія Печерскаго монастыря до времени того же Никона. Этотъ первый Кіево-Печерскій сводъ продолженъ потомъ до 1093 г. (главная часть этого продолженія—статья о кончинѣ Өеодосія). Около 1095 г. получился второй Печерскій сводъ, иначе (по прежней терминологіи Шахматова) «Начальный сводъ»: онъ объединилъ и первый сводъ Печерскій (1073 г.) съ его продолженіемъ, Новгородскій владычный древній сводъ, отдѣльныя лѣтописи (Выдубицкую, Черниговскую), воспользовался греческимъ хронографомъ (Амартола), житіемъ Антонія (до насъ не дошедшимъ [2]), Паримейникомъ, при чемъ въ началѣ этого свода 1095 г. было дано особое предисловіе (оно уцѣлѣло въ архаичномъ по составу новгородскомъ «Софійскомъ временникѣ»), заключающее въ себѣ похвалу князьямъ-строителямъ Русской земли и заканчивающееся обѣщаніемъ составителя разсказать исторію Руси съ самаго начала. Составленіе и редактированіе этого свода можетъ принадлежать Нестору, имя котораго и сохранилось въ нѣкоторыхъ спискахъ, а затѣмъ перешло и въ «Повѣсть временныхъ лѣтъ». Сводъ Нестора и сталъ первымъ «общерусскимъ сводомъ»; онъ и

---

[1]) О лѣтописи Іоакима, возбуждавшей прежде сомнѣніе въ ея подлинности (она извѣстна только по изложенію у В. Н. Татищева) см. Сенигова, О первоначальной лѣтописи Великаго Новгорода (Ж. М. Н. П. 1883 г. VI). Лининичека, Краледворская рукопись и Іоакимовская лѣтопись (Ж. М. Н. П. 1883 г., X). Тихомирова, Нѣсколько замѣчаній о Новгородскихъ лѣтописяхъ (Ж. М. Н. П. 1892 г., IX), Лавровскаго. О лѣтописи Іоакимовской (Уч. Зап. 2-го Отд. Ак. Наукъ, кн. II, вып. I, 1856 г.) и др.

[2]) Объ его существованіи можно заключать по Посланію Симона, еп. Владимірскаго, къ Поликарпу, иноку печерскому (вторая четверть XIII в.), одной изъ составныхъ частей Печерскаго патерика: въ этомъ Посланіи есть на него ссылки (въ житіяхъ Онисифора, Аөанасія затворника); на него ссылается и Поликарпъ въ своемъ Посланіи къ игумену печерскому Акиндипу (другая составная часть Печерскаго патерика).

легъ въ основу «Повѣсти временныхъ лѣтъ» [1]), а она, въ свою очередь, стала источникомъ и основой всѣхъ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, разбившись предварительно на 2 редакціи: 1116 г. и 1118 г., при чемъ въ 1-й ред. (1116 г.) «Повѣсть» сохранена лучше.

Изучая лѣтописи, какъ памятникъ литературный, прежніе изслѣдователи указывали, что разница между двумя циклами лѣтописей, сѣверными (Новгородскими) и южными (Кіевскими), параллельна разницѣ въ ораторскомъ стилѣ Луки Жидяты и митрополита Иларіона, что эта разница является показателемъ различія духовной организаціи новгородца и кіевлянина: въ то время, какъ лѣтопись сѣверная суха, дѣловита, южная лѣтопись полна поэзіи, передаетъ больше мѣстныхъ легендъ, описываетъ событія съ большими подробностями, вноситъ сюда болѣе опредѣленности. Но, какъ мы теперь видимъ, составъ лѣтописей новгородскихъ объясняется въ то же время изъ общаго съ кіевскими первоисточника—свода 1039 года. Такимъ образомъ, разница будетъ касаться прежде всего стиля только, а затѣмъ уже и подбора извѣстій. Такимъ образомъ, Шахматовъ совершенно иначе представляетъ дѣло объ общерусскомъ лѣтописномъ сводѣ. У него для исторіи нашихъ лѣтописныхъ сводовъ XI—XII вѣковъ получается такая схема [2]):

Древнѣйшій Кіевскій сводъ (1039 г.)—(митрополичій, при Софіи Кіевской).

Первый Печерскій сводъ (1073 г.). (Никонъ)

Новгородскій сводъ (1050 г.) (при Софіи Новгородской) (Лука Жидята)

Продолженіе 1-го Кіево-Печ. свода (1093 г.).

Второй Кіево-Печерскій сводъ (1095 г.)—(Несторъ).
—Онъ же: Начальный Общерусскій сводъ.

«Повѣсть временныхъ лѣтъ»—(1116г. Сильвестръ)—1-я ред.

Владимирскій сводъ (1185 г.).

2-я ред. «Повѣсти вр. лѣтъ» (1118 г.).

Изъ этой схемы видно, что «Повѣсть временныхъ лѣтъ» обнаруживаетъ въ своемъ составѣ, кромѣ «Древнѣйшаго Кіевскаго свода»

[1]) Критически возстановленная «Повѣсть временныхъ лѣтъ» издана А. А. Шахматовымъ подъ заглавіемъ: «Повѣсть временныхъ лѣтъ. Томъ I. Вводная часть. Текстъ. Примѣчанія» (Спб. 1916). Во «Вводной части»—послѣдняя по времени обработка труда А. А. Шахматова по лѣтописямъ; теперь онъ устанавливаетъ уже три редакціи «Пов. врем. лѣтъ»: 1111 года, 1116-го и 1118-го. Это, впрочемъ, по существу не мѣняетъ приводимую ниже краткую схему развитія лѣтописныхъ сводовъ.

[2]) Приводится въ нѣкоторомъ сокращеніи.

(1039 г.), присутствіе цѣлаго ряда источниковъ, распространившихъ этотъ сводъ и превратившихъ его въ «Повѣсть временныхъ лѣтъ», въ томъ смыслѣ, какъ ее знаютъ дошедшіе до насъ ея тексты.

Такимъ образомъ, изученіе «Повѣсти временныхъ лѣтъ», какъ литературнаго памятника, на первое мѣсто выдвигаетъ вопросъ объ ея источникахъ. Внимательное ея изученіе даетъ возможность выдѣлить нѣкоторыя (помимо «Древнѣйшаго свода») части ея, какъ восходящія къ отдѣльнымъ источникамъ, впрочемъ, не всегда дошедшимъ до насъ, но лишь предполагаемымъ. Эти отдѣльные источники въ различное время (на пространствѣ 1039—1095 г.) входили въ составъ «древнѣйшаго свода» и превратили его въ «Повѣсть временныхъ лѣтъ», т.-е. всѣ они (поскольку они могутъ быть выдѣлены въ настоящее время) представляютъ произведенія (оригинальныя и переводныя) старшія, нежели конецъ XI в., въ русской письменности.

Содержаніе же «Повѣсти» опредѣляется ея заглавіемъ: «Се Повѣсти времянныхъ лѣтъ, откуду есть пошла Русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити, и откуду Русская земля стала есть». Значитъ, это произведеніе говорило о происхожденіи Русской земли, о первыхъ кіевскихъ князьяхъ и объ утвержденіи ихъ власти. Эта цѣль составителя «Повѣсти» довольно опредѣленно можетъ быть прослѣжена по плану первой части «начальнаго» лѣтописнаго свода. Первоначально эта же часть, какъ видно изъ заглавія, заключала въ себѣ разсказъ, который заканчивался приблизительно событіями, предшествовавшими водворенію Олега въ Кіевѣ. Была, стало быть, у автора опредѣленная цѣль показать, какъ зародилось русское государство, какимъ образомъ центръ его основался въ Кіевѣ. Содержаніе этой повѣсти очень знаменательно: это—не только изложеніе историческихъ фактовъ, но и произведеніе съ опредѣленной мыслью, сочиненіе, написанное человѣкомъ ученымъ, знающимъ, болѣе того—человѣкомъ своего рода мыслителемъ, захотѣвшимъ взглянуть на прошлое своей родины. Онъ, дѣйствительно, и поступаетъ, какъ опытный ученый: исторія созданія русскаго государства рисуется автору, какъ исторія русскаго племени; потому онъ и сообщаетъ подробныя свѣдѣнія о происхожденіи русскаго племени, начиная съ древнѣйшаго времени (какимъ онъ по библейскимъ даннымъ считаетъ время образованія народовъ отъ потомковъ Ноя), объ его разселеніи, объ его раздѣленіи на отдѣльныя племена, о нравахъ и обычаяхъ и т. д.; авторъ «Повѣсти» понимаетъ связь русскаго племени, какъ съ другими славянскими племенами, такъ и съ древними народами. Поэтому, онъ вводитъ русское племя въ міровую исторію, исторію человѣчества, поскольку онъ могъ обнять ее на основаніи своихъ познаній, основанныхъ на византійской книгѣ и преданіяхъ, живыхъ еще въ его время въ народѣ. Чтобы выяснить

эту связь русскаго племени съ общемiровой исторiей, лучше сказать, связь русскихъ съ остальными народами, авторъ и начинаетъ свой разсказъ отъ Ноя, сообщая, что человѣчество раздѣлилось, происходя отъ его трехъ сыновей, какъ то разсказывается въ Библiи и у Георгiя Амартола. Но авторъ тутъ же оговаривается, что онъ не имѣетъ желанiя излагать исторiю всѣхъ потомковъ Ноя, а только тѣхъ, съ которыми непосредственно связаны славяне и русскiе. Такимъ образомъ, онъ доходитъ до русскаго племени, излагаетъ исторiю разселенiя русскихъ, даетъ характеристику нравовъ ихъ. Если авторъ жилъ въ XI-мъ вѣкѣ, то извѣстiя эти онъ могъ почерпнуть изъ устнаго преданiя; оно было еще свѣжо, какъ можно заключить изъ общей точности и правильности сообщаемаго имъ о славянахъ и русскихъ. Сказавши о русскомъ народѣ, авторъ разсказываетъ о началѣ государственности на Руси, передавая преданiя о первыхъ князьяхъ и ставя въ связь событiя Руси съ византiйскими; здѣсь онъ пользуется уже письменнымъ памятникомъ: такимъ для него является Георгiй Амартолъ (авторъ добросовѣстно ссылается: «яко же глаголетъ Георгiй»). Онъ довольно близко передаетъ иногда текстъ Г. Амартола, такъ что мы можемъ даже судить о томъ, какая изъ редакцiй Г. Амартола была подъ руками у автора «Повѣсти временныхъ лѣтъ», и въ какомъ видѣ онъ ее имѣлъ въ рукахъ. Переводъ славянскiй Георгiй Амартола долженъ былъ, какъ мы знаемъ, относиться къ X вѣку, во всякомъ случаѣ это былъ переводъ юго-славянскiй по языку. Этотъ переводъ сохранился въ отдѣльномъ спискѣ XIII вѣка (списокъ Московской Духовной Академiи); такимъ-то переводомъ и пользовался авторъ «Повѣсти временныхъ лѣтъ». Этотъ греческiй переводный источникъ далъ составителю и первыя хронологическiя даты для русской исторiи: съ 852 г. онъ ведетъ счетъ годамъ по византiйскимъ императорамъ, современникамъ русскихъ князей.

Что касается другихъ источниковъ, то приходится признать существованiе еще нѣсколькихъ письменныхъ произведенiй, вошедшихъ въ составъ «Начальнаго» свода. Къ числу такихъ источниковъ, конечно, относится повѣсть о крещенiи князя Руси. Эта повѣсть, несомнѣнно, существовала отдѣльно. Она представляетъ нѣкоторое сходство съ произведенiемъ Iакова Мниха—житiемъ кн. Ольги и Владимира. Однако, эта повѣсть Iакова Мниха не можетъ быть сочтена источникомъ (а скорѣе наоборотъ); но, съ другой стороны, и повѣсть о крещенiи Руси сама сложная: такъ, разсказъ о путешествiи Владимира въ Корсунь представлялъ изъ себя также отдѣльный разсказъ, позднѣе вошедшiй въ эту повѣсть. Какъ предполагаетъ Шахматовъ, это произведенiе могло быть даже переводнымъ на русскiй съ греческаго. Отдѣльныя подробности разсказа совершенно опредѣленно указываютъ на то, что авторъ его былъ

не русскій человѣкъ: даже въ переработкѣ разсказа о Владимирѣ въ «Повѣсти» сохранился еще слѣдъ греко-византійской тенденціи [1]). Но эта повѣсть не одна послужила источникомъ для лѣтописнаго разсказа о крещеніи Руси и Владимира. Здѣсь можно выдѣлить еще нѣсколько кусковъ, отдѣльныхъ мотивовъ: во-первыхъ, такимъ кускомъ будетъ, повидимому, разсказъ объ испытаніи вѣръ Владимира, во-вторыхъ, разсказъ о томъ, какъ Владимиръ ходилъ войной въ Корсунь (это упомянуто выше) завоевывать, такъ сказать, новую вѣру, и, въ-третьихъ, разсказъ греческаго философа, который поучаетъ Владимира и показываетъ ему картину Страшнаго суда, которая такъ сильно дѣйствуетъ на Владимира. Повидимому, всѣ эти три части и идутъ изъ совершенно различныхъ источниковъ. Разсказъ о взятіи Владимиромъ Корсуня, повидимому, возникъ совершенно самостоятельно отъ другихъ частей. Разсказъ о философѣ—по основнымъ своимъ мотивамъ—разсказъ традиціонный въ христіанскихъ литературахъ: то же въ общемъ разсказывается про обращеніе, напримѣръ, болгарскаго царя Бориса и, можетъ быть, нашъ разсказъ (какъ полагаетъ Шахматовъ) къ нему и восходитъ. Но, что особенно существенно въ этомъ разсказѣ,—это рѣчь философа: мы видимъ здѣсь обличеніе религій невѣрныхъ и восхваленіе христіанства, обличеніе, но не древняго русскаго язычества, а іудейства и предостереженіе отъ католицизма. Философъ сжато излагаетъ картины изъ ветхаго и новаго завѣта и показываетъ преимущество новаго передъ ветхимъ, христіанства передъ іудействомъ. Это заставляетъ предполагать, что этотъ разсказъ философа есть въ свою очередь приспособленіе готовой, ходячей въ Византіи темы къ данному случаю. При внимательномъ изученіи рѣчи философа мы найдемъ, что здѣсь налицо полнѣйшая аналогія съ извѣстными въ Византіи памятниками экзегетическо-полемическаго характера, отчасти популярными изложеніями Библіи; это—такъ наз. «Палеи», изъ коихъ одна «историческая» давно извѣстна въ славянскомъ переводѣ, другая составилась на Руси позднѣе (Толковая Палея на іудея); но не онѣ были источниками рѣчи философа, а, вѣроятно, какія-либо намъ неизвѣстныя до сихъ поръ «Палеи». Затѣмъ, мы можемъ указать еще и на другіе источники въ составѣ повѣсти о крещеніи Руси. Въ этомъ же разсказѣ довольно точно передано такъ называемое «Исповѣданіе вѣры» Владимира, которое также не оригинально, а взято, должно быть, изъ готоваго текста: древнѣйшій списокъ перевода «Исповѣданія вѣры» сохранился въ извѣстномъ изборникѣ Святославовомъ, написанномъ въ 1073 году; это—исповѣданіе, приписываемое Михаилу, синкеллу Іерусалим-

[1]) Такъ, сильно подчеркивается роль грековъ въ обращеніи Владимира, выдвигаются ихъ заслуги передъ Русью и т. п.

скому; сравнивая съ нимъ лѣтописный текстъ, мы убѣждаемся, что составитель «Повѣсти», приводя «Исповѣданіе вѣры Владимира», находится въ зависимости отъ подобнаго «Исповѣданія», извѣстнаго въ славянскомъ переводѣ едва ли позднѣе X вѣка [1]).

Въ распоряженіи составителя «Начальнаго» свода были и туземные источники, не переводные. Разсказавъ о славянахъ вообще, онъ разсказываетъ о дѣятельности славянскихъ апостоловъ—о дѣятельности Кирилла и Меѳодія: источникомъ для этого разсказа должны были бы явиться такъ наз. Паннонскія житія Кирилла и Меѳодія. Эти житія, восходящія почти къ самой эпохѣ первоучителей, писанныя прямо на славянскомъ языкѣ, ясно, были уже извѣстны и на Руси въ концѣ XI вѣка. Къ числу туземныхъ же источниковъ, вошедшихъ въ «Начальный» сводъ, слѣдуетъ отнести также и договоры русскихъ князей Олега и Игоря съ греками; эти договоры, кромѣ того, что сообщали крупные историческіе факты составителю, они, какъ документы офиціальные, точно датированные, давали и хронологическую опору. Наконецъ, къ числу такихъ же туземныхъ источниковъ свода слѣдуетъ отнести помимо того, что составитель находилъ въ своихъ источникахъ, уже дошедшихъ до него въ письменномъ видѣ, и прямыя устныя преданія, которыя онъ подбиралъ: таковы могли быть разсказы объ Ольгѣ, Олегѣ, дополнявшіе то, что онъ нашелъ въ своемъ первоисточникѣ, напр., въ древнѣйшемъ сводѣ 1039 г. Слѣдъ такого собиранія преданій для включенія ихъ въ общую повѣсть видимъ въ заявленіи самого составителя; именно, онъ вспоминаетъ о нѣкоторомъ старцѣ Янѣ, который жилъ болѣе 100 лѣтъ, и который помнилъ много, помнилъ еще крещеніе Руси. Если Янъ около конца XI столѣтія (когда составлялся «Начальный сводъ»), или даже въ третьей четверти этого вѣка (когда вырабатывался первый Печерскій) былъ человѣкомъ за 100 лѣтъ, то дѣйствительно, событіе конца X вѣка—крещеніе Руси—могло быть ему вполнѣ памятно: онъ могъ быть его очевидцемъ. Это былъ, такимъ образомъ, одинъ изъ живыхъ источниковъ для составителя свода.

Вотъ источники, изъ которыхъ собиралъ авторъ «Повѣсти временныхъ лѣтъ» свой матеріалъ. Конечно, перечисленными выше они не исчерпываются: были намѣчены лишь крупнѣйшіе и наиболѣе ясные. Такимъ образомъ, мы видимъ, во-первыхъ, письменные памятники, показывающіе, что и письменность въ эпоху созданія свода была уже не бѣдна, даже въ смыслѣ спеціально исторической ли-

---

[1]) Ср. М. И. Сухомлиновъ, о. с., стр. 65; ср. П. А. Заболотскій, Къ вопросу объ иноземныхъ источникахъ нач. лѣт.» (Р. Ф. В. 1902), стр. 25 и сл. (отд. отт.), а также П. О. Потаповъ, Къ вопросу о литературномъ составѣ лѣтописи (Р. Ф. В. 1910), I.

тературы; во-вторыхъ, устныя преданія-легенды, и, наконецъ, разсказы очевидцевъ.

Обобщая сказанное объ источникахъ «Повѣсти временныхъ лѣтъ» въ томъ ея видѣ, какъ она намъ извѣстна въ 1-й редакціи (1116 г.), мы могли бы процессъ ея созданія представить приблизительно такъ: ядромъ ея былъ «начальный» древнѣйшій сводъ 1039 г., разсказъ котораго группировался около событій крещенія Руси и послѣ этого событія былъ продолженъ до 1038—39 гг.; въ немъ, повидимому, еще не было разсказа о началѣ Руси. Въ сводѣ 1073 г. идутъ дальнѣйшія продолженія и только во 2-й ред. «Печерскаго свода» (возникла между 1093—95 г.) мы, надо полагать, получаемъ наращеніе впереди; исторію русскаго племени, разсказъ о началѣ государства, о первыхъ князьяхъ (до Владиміра, поскольку о нихъ не говорилось уже въ общей связи въ сводѣ 1039 года). Эта переработка стараго свода въ «Повѣсть временныхъ лѣтъ» и вызвала примѣненіе тѣхъ многочисленныхъ источниковъ, которые превратили старый сводъ въ лѣтопись общерусскаго характера.

«Повѣсть временныхъ лѣтъ», повидимому, не имѣла въ первоначальномъ своемъ видѣ—«Древнѣйшемъ сводѣ»—еще того хронологическаго пріуроченія событій, какое мы видимъ въ редакціяхъ 1116 и 1118 гг. или въ спискахъ отъ нихъ пошедшихъ, точнѣе: не видимъ послѣдовательно выдержанныхъ годовъ. Попытка внести хронологію на основаніи греческой хроники Амартола коснулась лишь немногихъ датъ. Съ вокняженія Владиміра, м. б., подъ вліяніемъ отдѣльнаго сказанія о крещеніи Руси, уже попадаются опять даты, но и онѣ идутъ не послѣдовательно. Иначе сказать, у составителей «Начальнаго» свода еще не было яснаго стремленія провести хронологію въ видѣ погодной отмѣтки событій. Этимъ отмѣченъ слѣдующій шагъ развитія лѣтописнаго свода. Мы уже упомянули, что, высчитавъ по греческой хроникѣ 852 годъ, годъ перваго появленія Руси въ Царьградѣ, составитель свода разсчитываетъ отъ этого года годы правленія Олега, Игоря, Святослава, Ярополка, затѣмъ говоритъ: «а отъ здѣ по ряду положимъ числа», иначе: съ этого года для составителя возникаетъ возможность вести изложеніе погодное. Но на дѣлѣ оказывалось выполнить это не легко: событій, особенно событій, пріурочиваемыхъ къ году, у составителя не хватало для погодной помѣтки. И вслѣдъ же за 852 г. мы видимъ рядъ «пустыхъ» годовъ (853—857, 860—861, 863—865, 867—878 и т. д.): ясно, что источниковъ для этихъ годовъ не было. Но иногда, подъ рядовымъ годомъ находимъ не разсказъ, а лишь краткое упоминаніе, отмѣтку о событіи (см. гг. 883, 911, 920). Появленіе такихъ «пустыхъ» годовъ и краткихъ замѣтокъ заставляетъ предположить съ нѣкоторой вѣроятностью, что у составителя «По-

вѣсти временныхъ лѣтъ» могли быть уже подъ рукою готовые письменные источники, содержащіе въ себѣ подобныя краткія хронологическія данныя. Этотъ источникъ могъ представлять или погодную запись событій за рядъ лѣтъ, м. б., и не на каждый годъ, т.-е. своего рода лѣтопись; или, можетъ быть, это былъ такой памятникъ, который закрѣплялъ тѣмъ или инымъ способомъ хронологическія даты отдѣльныхъ событій. Что касается перваго разряда источниковъ, то ихъ до насъ не дошло, хотя мы и можемъ предполагать существованіе ихъ: есть, напримѣръ, основаніе предполагать, что существовала въ 60-хъ гг. XI столѣтія Печерская монастырская погодная лѣтопись [1]). Можно также предполагать существованіе и другихъ подобныхъ «лѣтописей» въ Новгородѣ (записи до 1036 года) и пр.. Такого рода записи могли быть подъ руками составителей лѣтописнаго свода; изъ нихъ они могли брать данныя для заполненія пустыхъ годовъ русскими событіями. Что же касается источниковъ второго рода, т.-е. памятниковъ, въ которыхъ такъ или иначе отфиксировалась та или иная хронологическая дата, то ихъ существованіе возможно также предположить: это были, вѣроятно, случайныя памятныя замѣтки, вносившіяся въ другіе памятники въ видѣ приписокъ, время отъ времени, безъ опредѣленной системы. Можно и болѣе опредѣленно указать на одинъ типъ такого рода памятниковъ, который наводилъ на мысль—дѣлать подобныя замѣтки—уже своимъ характеромъ; это такъ называемыя «Пасхальныя таблицы», руководство чисто-практическаго характера. Такъ какъ Пасха и рядъ другихъ, связанныхъ съ ней, такъ называемыхъ «подвижныхъ», праздниковъ каждый годъ бываютъ въ разныя числа, то само собой разумѣется, что требовалось такое руководство, которое указывало бы, когда въ какомъ году слѣдуетъ праздновать Пасху и связанные съ нею праздники: вычисленіе же дня празднованія Пасхи, стоящей въ зависимости отъ данныхъ астрономическаго характера и другихъ спеціальныхъ условій, было дѣломъ труднымъ, требующимъ спеціальныхъ познаній. Поэтому еще въ древнемъ христіанскомъ мірѣ было обыкновеніе разсылать отъ имени епископа по отдѣльнымъ церквамъ ежегодно или на нѣсколько лѣтъ впередъ таблицы съ указаніемъ, когда нужно праздновать Пасху, Вознесеніе, Троицу, когда начинать Великій и Петровъ посты; иначе: разсылалась Пасхалія. Ею и руководилось духовенство при совершеніи службъ, распредѣленіи праздниковъ. Въ болѣе позднее время такія пасхальныя таблицы, разсчитанныя на

[1]) Для болѣе ранняго времени данныхъ о существованіи кіевской лѣтописи у насъ нѣтъ; не было, повидимому, лѣтописи, содержащей перечень событій и послѣ 1039 года. Съ третьей четверти XI ст. предположеніе о существованіи такихъ точныхъ записей въ Кіевѣ, Черниговѣ, м. б., въ Михайловскомъ кіевскомъ монастырѣ представляется Шахматову уже возможнымъ (ук. соч., стр., 528—9).

много лѣтъ впередъ, прилагались къ богослужебнымъ книгамъ (Уставамъ, служебнымъ Минеямъ, Октоихамъ). Что такія таблицы должны были имѣть мѣсто и въ древней Руси очень рано, это—несомнѣнно; объ этомъ можно было бы заключить апріори. Но сохранились подобныя таблицы и на самомъ дѣлѣ—отъ XIV вѣка; конечно, существовать у насъ онѣ должны были и много раньше, со времени введенія христіанства. Онѣ представляютъ приплетенный къ книгѣ листъ пергамина, разграфленный киноварью на клѣтки; въ графахъ помѣщаются—слѣва—года отъ сотворенія міра; затѣмъ, въ слѣдующихъ клѣткахъ—указаніе, когда начинать Великій постъ, въ слѣдующей—когда праздновать Пасху и т. д. [1]). Стало быть, прежде всего, схема годовъ уже была дана. Среди клѣтокъ нѣкоторыя оставались пустыми, такъ какъ въ нихъ помѣщать было нечего; въ эти-то пустыя клѣтки и записывалось то или иное событіе противъ соотвѣтствующаго года; но, конечно, записи отличались краткостью: «Борисъ» (1015, т.-е. убитъ), «Юрьева рать» (1215), «дороговь» (1230, т.-е. дороговизна хлѣба), «Дмитрій нѣмцы взя» (1267), «Александръ князь преставися (1263)», «Ярославу Михайло родися» (1272), «Андрей оженися» (1271) и т. п., т.-е., это такого же рода случайныя замѣтки, которыя и позднѣе, чуть не до нашихъ дней, часто встрѣчаются въ святцахъ, календаряхъ и т. п. Конечно, и въ пасхальной таблицѣ не подъ каждымъ годомъ вставлялись такія замѣтки, а лишь тогда, когда это казалось любопытнымъ владѣльцу таблицы. Такимъ образомъ, и здѣсь мы встрѣчаемъ, какъ въ лѣтописи, рядъ годовъ не заполненными. Это внѣшнее сходство, а также совпаденіе краткихъ замѣтокъ Пасхальной таблицы съ подобными же въ лѣтописи подъ тѣмъ же годомъ (и здѣсь часто подъ нимъ больше ничего и нѣтъ) заставляютъ предположить связь въ этихъ мѣстахъ лѣтописи и таблицъ, а именно: пользованіе таблицами у лѣтописи, а не наоборотъ. Конечно, если стремившійся установить событія погодно составитель свода находилъ въ другомъ источникѣ событіе, которое подходило подъ тотъ или другой годъ, то онъ пользовался и этимъ другимъ источникомъ. Поэтому, рядъ такихъ хронологическихъ краткихъ извѣстій часто прерывается разсказомъ, который вноситъ болѣе подробное изложеніе событій. Но тамъ, гдѣ у него источниковъ, даже въ родѣ пасхальной таблицы, не было, такъ и остались «пустые года». Въ связи съ этими стремленіями—подбирать подъ извѣстный годъ все, что можно было найти—стоитъ и появленіе въ лѣтописи цѣлыхъ памятниковъ, датированныхъ или могущихъ быть датированными. Мы, напримѣръ, встрѣчаемся здѣсь съ па-

[1]) Такая таблица факсимиле воспроизведена у И. И. Срезневскаго въ его «Пам. русс. письма и языка» въ атласѣ (изд. 2-е) и у М. И. Сухомлинова печатно въ «Лѣтоп., какъ пам. литературномъ».

мятниками, носящими характеръ юридическій. Не трудно замѣтить, что юридическіе памятники передаются не приблизительно, а съ большою точностью. Въ нихъ обыкновенно заключается и хронологическое пріуроченіе: этого требуетъ самый характеръ памятника. Такими памятниками были, напримѣръ, договоры съ греками, которые, несомнѣнно, существовали въ письменномъ видѣ; такъ, существовали договоры Олега, два договора Игоря, договоръ Святослава и, м. б., Владиміра. Внесеніе этихъ договоровъ въ ихъ подлинномъ видѣ даетъ намъ очень цѣнное показаніе: это указываетъ, что составленіе лѣтописнаго свода не было дѣломъ частнаго лица, создающаго литературное произведеніе прежде всего для себя и для обычныхъ читателей, а было, такъ сказать, до извѣстной степени дѣломъ офиціальнымъ: договоръ хранился, какъ государственный документъ, въ канцеляріи князя. Мы не можемъ, конечно, прямо утверждать, что «Начальный лѣтописный сводъ» составленъ по порученію кіевскаго правительства: на это нѣтъ положительныхъ данныхъ; но во всякомъ случаѣ, можно сказать, что составленіе «Начальнаго лѣтописнаго свода» велось съ вѣдома кіевскаго правительства, при его участіи. На лѣтопись, именно потому, что она заключала въ себѣ офиціально признанные факты и акты, ссылаются въ позднѣйшія времена, напримѣръ, въ XIII, въ XIV вѣкахъ. Подобныя ссылки дѣлались во внутреннихъ междукняжескихъ дѣлахъ: за лѣтописью признанъ, такимъ образомъ, извѣстный офиціальный авторитетъ. Косвенное подтвержденіе для такого положенія лѣтописи можно видѣть въ обстоятельствахъ самого возникновенія ея: «Сводъ 1039 г.» возникъ по иниціативѣ греческаго духовенства, митрополита, при его каѳедральной церкви.

Далѣйшее развитіе «Начальнаго общерусскаго свода» можетъ быть намѣчено только въ самыхъ общихъ очертаніяхъ и приблизительно въ такихъ чертахъ. Онъ уже съ 1039 года, т.-е. со времени «древнѣйшаго» свода становится въ ближайшемъ по времени отдѣлѣ погодной записью; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что по мѣрѣ теченія событій онъ продолжаетъ пополняться и послѣ 1095 года; таковы 1-я его редакція (1116 г.) и 2-я (1118 г.); въ этомъ направленіи расширеніе свода идетъ дальше. «Начальный общерусскій лѣтописный сводъ» является т. о. центромъ, къ которому постоянно подвигаются съ теченіемъ времени другіе историческіе или считаемые историческими памятники. Ясно, что лѣтописное дѣло пустило прочный корень въ литературѣ. Поэтому-то, если мы обратимъ вниманіе на списки, дошедшіе до насъ, то замѣтимъ присутствіе новыхъ источниковъ, вошедшихъ въ лѣтопись между концомъ XI и XIV вв. Мы, напримѣръ, встрѣчаемся съ внесеніемъ въ лѣтописный сводъ цѣлаго ряда извѣстій Печерскаго монастыря. Значеніе Печерскаго монастыря, сначала не богатаго

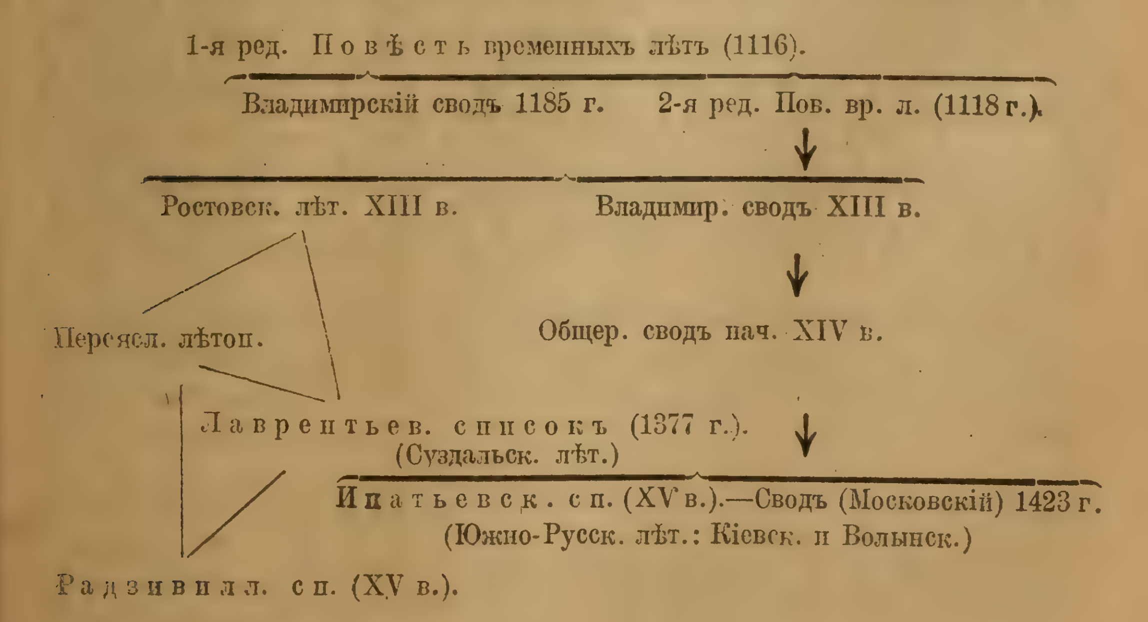
и не вліятельнаго, постепенно, какъ мы знаемъ, возрастаетъ; не даромъ, печерскіе своды 1073 г., 1093 г. въ 1095 году превратились въ общерусскій начальный сводъ, и въ этомъ сводѣ печерскія событія занимаютъ видное мѣсто. Позднѣе, число этихъ событій возрастаетъ: они могутъ итти изъ отдѣльной, продолжавшейся спеціально-монастырской лѣтописи. Затѣмъ въ сводъ входятъ или цѣликомъ или по частямъ произведенія историческаго характера: этимъ устанавливается связь лѣтописи съ другими памятниками. Иногда дѣло идетъ и обратнымъ путемъ: сказаніе, занесенное въ лѣтопись, является источникомъ или вліяетъ на отдѣльное историческое произведеніе. Такъ было, повидимому, съ житіями Бориса и Глѣба (Нестора и Іакова Мниха). Въ дальнѣйшемъ лѣтописный сводъ продолжаетъ развиваться все по тому же направленію, и мы видимъ присутствіе въ немъ новыхъ отдѣльныхъ памятниковъ, какъ русскаго, такъ и переводнаго происхожденія: такъ, въ лѣтописномъ сводѣ появляется такое совершенно самостоятельное произведеніе, какъ Поученіе князя Владимира Мономаха. Принадлежало ли это произведеніе историческому Владимиру Мономаху, или кому другому, и только сохранилось подъ его именемъ, это для насъ въ данномъ случаѣ не важно, а важно то, что мы имѣемъ дѣло съ крупнымъ дидактическимъ произведеніемъ уже XII вѣка. Изъ числа переводныхъ въ отдѣльныхъ типахъ лѣтописныхъ сводовъ, напримѣръ, въ Ипатьевскомъ находимъ вліяніе, напримѣръ, хроники Малалы.

Слѣдующая фаза развитія лѣтописныхъ сводовъ это—преобразованіе общерусскаго начальнаго свода въ своды общерусскіе и въ то же время мѣстные, т.-е.: беря исходной точкой общерусскій начальный сводъ, редакторы перерабатываютъ его по своимъ источникамъ примѣнительно къ своимъ воззрѣніямъ: сокращая большею частью древнѣйшую его часть, они образуютъ изъ нея начало мѣстной лѣтописи—иначе говоря: продолжаютъ общій лѣтописный сводъ или мѣстными извѣстіями, или общерусскими, или другихъ мѣстностей, но подъ угломъ зрѣнія своихъ мѣстныхъ интересовъ. Такими являются списки, носящіе (въ наукѣ), названія: Суздальскій (онъ же Лаврентьевскій), Тверской, Новгородскій, Ростовскій, Владимирскій и т. д.; списки, въ родѣ Ипатскаго, даютъ, кромѣ редакціи начальнаго свода, лѣтопись Кіевскую и Галицко-Волынскую, продолжающую собою первую. Поэтому, ясно, что отдѣльные лѣтописные своды сильно разнятся другъ отъ друга по своему составу и характеру: это стоитъ въ зависимости отъ значенія мѣстности, гдѣ этотъ сводъ ведется. Такъ, Кіевская лѣтопись, напримѣръ, является болѣе, такъ сказать, общерусскимъ лѣтописнымъ сводомъ, пока Кіевъ сохраняетъ за собою значеніе общерусскаго центра. Потому въ нее вносятся такія событія и памятники, которые имѣютъ общерусское значеніе. Всего болѣе въ этомъ отноше-

нiи къ ней подходятъ лѣтописи Новгородскія; но, конечно, въ Новгородской лѣтописи болѣе вниманія удѣляется событіямъ мѣстнымъ, а не кіевскимъ. Затѣмъ идутъ лѣтописи уже, такъ сказать, еще болѣе мѣстныя, не носящія общерусскаго характера въ этомъ смыслѣ; тамъ уже мы часто видимъ довольно отличное отъ стараго общерусскаго содержаніе, такъ какъ въ центрѣ поставляется жизнь небольшого, сознающаго себя отдѣльнымъ, княжества, скажемъ, напр., Тверского, или Ростовскаго, или Галицкаго, Волынскаго и т. д.

Такимъ образомъ, эволюція, которую прошелъ лѣтописный сводъ въ теченіе Кіевскаго періода, въ общихъ чертахъ должна представляться въ слѣдующемъ видѣ: созданный изъ отдѣльныхъ, частью готовыхъ уже источниковъ (отдѣльныя сказанія, повѣсти, документы, воспоминанія) древнѣйшій Кіевскій сводъ 1039 г. даетъ начало древнѣйшему Новгородскому 1050 г. и вмѣстѣ съ нимъ, развиваясь, ведетъ къ общерусскому начальному своду 1093 г.; этотъ, въ свою очередь, осложняясь, вырабатывается въ 1-ю редакцію такъ наз. «Повѣсти временныхъ лѣтъ» (около 1116 г.), и эта первая редакція общерусскаго начальнаго свода даетъ Владимирскій сводъ 1185 г. и 2-ю редакцію «Повѣсти», которыя даютъ, въ свою очередь, начало позднѣйшимъ мѣстнымъ сводамъ, распространяющимся за счетъ общерусскаго содержанія мѣстными извѣстіями.

Эти мѣстные своды частью и дошли до насъ въ видѣ списковъ, начиная съ конца XIII-го и XIV вѣковъ, сохраняя то въ большей, то въ меньшей степени общерусскій Кіевскій сводъ. Промежуточныя стадіи между списками и реконструируемымъ начальнымъ сводомъ могутъ быть представлены путемъ анализа этихъ списковъ. А. А.



Шахматовъ для этой реконструкціи даетъ приблизительно такую схему [1]):

Значеніе этихъ лѣтописныхъ сводовъ, какъ литературно-культурнаго памятника, очень велико: лѣтописное дѣло Кіевскаго періода показало уже высокую степень литературнаго развитія Кіевской Руси, совершенно ясно сознанное значеніе историческаго прошлаго, показало оживленіе литературы, совокупными усиліями создавшей такой сложный памятникъ, ставшій и въ литературномъ отношеніи центральнымъ, показало твердо установившуюся литературно-историческую традицію, надолго пережившую и Кіевскую Русь. При общемъ средневѣковомъ характерѣ литературы Кіевскаго періода, отмѣченномъ преобладаніемъ религіозно-церковнаго интереса, дидактическаго направленія, усердно поддерживаемаго Византіей прямо и черезъ юго-славянство, наши лѣтописные своды получаютъ особое значеніе для правильнаго пониманія древнѣйшаго періода литературы: отражая на себѣ неизбѣжно этотъ общій типъ религіозности, лѣтопись не явилась однако выраженіемъ только этой стороны нашей культуры, міросозерцанія. Рядомъ съ церковно-христіанской точкой зрѣнія она, да еще въ большей степени, явилась выраженіемъ нашего народнаго самосознанія: въ ней воплотилась идея единства русскаго племени, тѣсно связанная съ идеей единства государственнаго, почему интересы общерусскіе стоятъ въ ней на первомъ мѣстѣ, и интересы эти прежде всего политическіе, государственные, народные. Въ силу такого самосознанія лѣтопись не могла стать на византійскую точку зрѣнія отрицательнаго отношенія къ народному, какъ не покрывающемуся космополитической тенденціей исключительно церковнаго, преимущественно христіанскаго; поэтому лѣтопись охотно и свободно пользуется и устно-народной пѣсней, былиной, народной поговоркой и т. д. Она т. о. показываетъ, что Кіевское время стремилось къ гармоничному соединенію своего національнаго и чужого культурнаго, народнаго и христіанскаго. Только на этой почвѣ, при такомъ представленіи Кіевской литературы, далекой отъ религіозной исключительности, понятно появленіе и лѣтописи и «Слова о полку Игоревѣ».

Эволюція общерусскихъ лѣтописныхъ сводовъ по направленію къ мѣстнымъ ясно даетъ почувствовать значеніе и роль областного принципа развитія нашей литературы, какъ онъ выясненъ былъ выше.

---

[1]) Приводится съ опущеніемъ подробностей и отдѣльныхъ списковъ, кромѣ отмѣченныхъ, какъ наиболѣе извѣстныхъ. См. пред. страницу.

Наконецъ, нужно указать еще и на то, что изученіе исторіи нашей лѣтописи было, вмѣстѣ съ «Словомъ о полку Игоревѣ», такъ сказать, школой историковъ русской литературы, школой научно-литературнаго метода: памятникъ сложный, слагавшійся въ теченіе столѣтій, съ XI в. до XIV в. (въ предѣлахъ Кіевскаго періода), лѣтопись даетъ богатѣйшій матеріалъ для выработки и провѣрки историко-литературнаго метода.

---

**IX. Слово о полку Игоревѣ.** Послѣднимъ памятникомъ, который обязательно, хотя бы въ возможно сжатомъ видѣ, долженъ быть введенъ въ общее обозрѣніе литературы Кіевскаго періода, по своему общему значенію для ея пониманія, должно явиться С л о в о о п о л к у И г о р е в ѣ. Безъ разсмотрѣнія этого памятника наше представленіе о литературѣ и жизни Кіевскаго періода русской литературы было бы черезчуръ не полнымъ, одностороннимъ. Подобно лѣтописи, «Слово о полку Игоревѣ», изучаемое въ связи съ остальной литературой, бросаетъ яркій свѣтъ на эту послѣднюю, какъ мы знаемъ, особенно нуждующуюся въ этомъ освѣщеніи. Оно—памятникъ, настолько крупный по своему литературному значенію и настолько сложный по своимъ особенностямъ, что подробное его изученіе такъ же, какъ и лѣтописи, должно было служить (и служитъ) предметомъ спеціальныхъ изслѣдованій, имѣющихъ цѣлью освѣтить съ той или иной стороны ту или другую особенность этого памятника. Въ общемъ же обозрѣніи литературы Кіевскаго періода возможно коснуться только наиболѣе существенныхъ сторонъ этого памятника. Эти стороны въ «Словѣ о полку Игоревѣ» удобнѣе всего, какъ мы то дѣлали и по отношенію къ лѣтописи, освѣтить можно, обративши вниманіе на самую исторію изученія «Слова о полку Игоревѣ»: ни одинъ памятникъ не былъ такъ подробно и многосторонне изученъ, какъ оно, ни съ однимъ памятникомъ не связано столько и столь крупныхъ общихъ и частныхъ вопросовъ въ области исторіи литературы древняго періода. И долго еще онъ останется такимъ центральнымъ памятникомъ для изучающаго древній періодъ. Исторія изученія «Слова о полку Игоревѣ» тѣсно связана со всѣмъ ходомъ научнаго изученія литературы въ теченіе XIX-го вѣка. Излагая исторію изученія «Слова о полку Игоревѣ», мы въ то же время, естественно, познакомимся и съ существенными сторонами этого памятника.

Найденъ этотъ драгоцѣннѣйшій памятникъ нашей древней литературы былъ, какъ извѣстно, в концѣ XVIII-го вѣка (1795 г.). Первое изданіе его появилось въ 1800 г. подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «Ироическая пѣснь о походѣ на Половцовъ удѣльнаго князя

Новагорода-Сѣверскаго Игоря Святославича, писанная стариннымъ русскимъ языкомъ въ исходѣ XII столѣтія, съ переложеніемъ на употребляемое нынѣ нарѣчіе. Москва. Въ Сенатской Типографіи, 1800». Изданіе было снабжено примѣчаніями, которыя главнымъ образомъ объясняли историческія обстоятельства, намеки, находящіеся въ Словѣ; комментарій этотъ принадлежалъ одному изъ лучшихъ тогда знатоковъ старой письменности (хотя и не назвавшему себя) А. Ѳ. Малиновскому. По тогдашнему состоянію науки строгаго научнаго отношенія, какого мы теперь требуемъ, къ издаваемому памятнику быть не могло; важность памятника была сознана, но сюда примѣшивались патріотическія, отчасти романтико-поэтическія воззрѣнія; диллетантскій антикварный интересъ кружка первыхъ любителей русской старины и самая необычность характера «Слова о полку Игоревѣ» дѣлали особенно труднымъ примѣненіе къ нему обычныхъ выработанныхъ тогда методовъ. Какъ извѣстно. «Слово о полку Игоревѣ» постигла печальная судьба: единственная рукопись его, по отзывамъ лицъ, видѣвшихъ ее, довольно древняя, сгорѣла во время московскаго пожара 1812 года; это еще болѣе затруднило положеніе желавшихъ изучить памятникъ, но, съ другой стороны, еще болѣе подогрѣло интересъ къ нему. Въ рукахъ изслѣдователей оказалось лишь малокритическое первое изданіе памятника [1]), свидѣтельства и воспоминанія случайныхъ лицъ, видѣвшихъ рукопись, но не могшихъ ее оцѣнить научно, пока она была цѣла. Другого списка древняго и никакого вообще не находилось (и не нашлось до сихъ поръ). Редакторомъ перваго изданія скорѣе, впрочемъ номинально, былъ коллекціонеръ-меценатъ, нашедшій его, большой любитель древностей всякаго рода (а такихъ любителей тогда, въ концѣ XVIII в., было не мало среди начавшей себя осознавать русской аристократіи) графъ А. И. Мусинъ-Пушкинъ, фактически же—упомянутый А. Ѳ. Малиновскій, человѣкъ очень почтенный, начитанный любитель древности, отчасти ученый спеціалистъ, директоръ Архива Коллег. Иностр. Дѣлъ, но, конечно, не могшій встать по тогдашнему состоянію науки на вполнѣ научную (для нашего времени) точку зрѣнія по отношенію къ «Слову о полку Игоревѣ». Для первыхъ изслѣдователей «Слова о полку

[1]) Это изданіе перепечатывалось буквально (собственно текстъ) не разъ; изъ новыхъ перепечатокъ—наиболѣе доступное—«Слово о пълку Игоревѣ, Игоря, сына Святъславля, внука Ольгова». Спб. 1911 (издат. Комитета при И. Ф. фак. Спб. у—а). съ разночтеніями изъ изданія П. Пекарскаго (см. ниже) и небольшой библіографіею литературы Слова. Простыя воспроизведенія изданія 1800 года, какъ ставшаго библіографическою рѣдкостью, дѣлались также не разъ: П. В. Владиміровымъ въ приложеніи къ его «Древней русской литературѣ Кіевскаго періода» (Кіевъ 1901), издательствомъ А. С. Суворина (Спб. 1904). М. и С. Сабашниковыхъ (М. 1920).

Игоревѣ», это—«ироическая» пѣснь, «подобная Оссіановой» [1]. Появленіе подобнаго памятника льстило національному самолюбію русскихъ патріотовъ: и мы имѣли своего древняго «пѣснотворца», «скальда», какъ и шотландцы, древніе греки и т. д. Когда пора этого перваго увлеченія, стоящаго, несомнѣнно, въ связи съ общимъ романтическимъ настроеніемъ, съ общимъ нарождающимся тяготѣніемъ къ народности и старинѣ, съ романтическимъ же ея пониманіемъ,—когда пора этого перваго увлеченія «Словомъ о полку Игоревѣ» прошла, тогда наступила для него другая эпоха. Здѣсь прежде всего пришлось столкнуться съ такъ называемой «скептической» школой историковъ (упомянутой выше), во главѣ которой стоялъ извѣстный профессоръ русской исторіи въ Московскомъ университетѣ и издатель «Вѣстника Европы»—все тотъ же М. Т. Каченовскій, а за нимъ не менѣе извѣстный Н. И. Надеждинъ: въ противовѣсъ патріотическому самодовольству при изученіи древней русской исторіи, Каченовскій и его школа выдвигаютъ критическое—въ крайнемъ проявленіи—скептическое отношеніе къ предмету поклоненія и увлеченія «романтиковъ». Открытіе такого памятника, «подобной Оссіановымъ ироической пѣсни», мало говорило его самолюбію, скорѣе задѣвало его, стремившагося разрушить старую традицію о славномъ прошломъ Руси; и онъ тотчасъ почти послѣ гибели рукописи «Слова» ставитъ рядъ недоумѣнныхъ вопросовъ, и прежде всего вопросъ: не является ли «Слово о полку Игоревѣ» подлогомъ, поддѣлкой? Очень ужъ оно казалось ему по характеру, содержанію рѣзко отличающимся отъ общаго типа, строя древней литературы, какъ ее себѣ представляли въ началѣ XIX в. наши изслѣдователи, ученики критика Шлецера. Теперь мы знаемъ, что Каченовскій въ этомъ отношеніи ошибался; но тогда русская наука не располагала тѣми данными, которыми мы теперь располагаемъ, и этотъ вопросъ, это сомнѣніе въ возможности существованія въ XII-мъ вѣкѣ такого, казалось, исключительнаго во всѣхъ отношеніяхъ памятника, какъ «Слово о полку Игоревѣ», несомнѣнно, имѣло большое значеніе, какъ въ глазахъ «скептиковъ», такъ

---

[1]) Оссіанъ, пѣсни котораго (впрочемъ, подложныя) изданы были въ Англіи, считался въ концѣ XVIII—XIX в. древнимъ (чуть ли въ IV в.) народнымъ пѣвцомъ въ Шотландіи, воспѣвавшимъ народныхъ героевъ. Эти пѣсни сыграли видную роль въ зарожденіи романтизма, въ частности той его вѣтви, которая увлекалась самобытностью народной старины. Подъ вліяніемъ Запада и у насъ увлекались древнимъ «скальдомъ», переводили его (Е. Костровъ), подражали ему (напр., Батюшковъ). Въ подражаніе ему появились «гимны Брояновы», замѣнившіе шотландскаго «барда» русскимъ пѣвцомъ изъ «Слова о п. И.» и т. д. Это же увлеченіе стариной было и у западныхъ славянъ; сюда относится появленіе въ Чехіи «Краледворской рукописи», «Любушина суда» и другихъ издѣлій того же рода, вышедшихъ изъ круга чешскихъ романтиковъ.

и «патріотовъ», въ свою очередь задѣтыхъ за живое сомнѣніями остроумнаго Каченовскаго. Каченовскій усумнился счесть «Слово» памятникомъ XII в. и по языку его и по характеру, старался найти противорѣчія внутри его, анахронизмы (и находилъ, благодаря своему остроумію, діалектической ловкости). Во всякомъ случаѣ этотъ скептицизмъ Каченовскаго далъ сильный толчокъ для изученія, какъ самого «Слова о полку Игоревѣ», такъ и вообще всей нашей древней литературы. Было заявлено «скептиками», что «Слово о полку Игоревѣ» не можетъ быть памятникомъ XII-го вѣка, такъ какъ особенности языка памятника (мы бы теперь прибавили: и списка), напримѣръ, не согласны съ языкомъ лѣтописей того же времени. Это возраженіе противъ подлинности памятника поставило на очередь вопросъ о русскомъ языкѣ XII-го вѣка. Конечно, прежде чѣмъ рѣшать вопросъ, можетъ ли «Слово о полку Игоревѣ» по языку принадлежать къ XII-му вѣку, нужно было имѣть точное представленіе о томъ, что представлялъ собою въ лексическомъ и грамматическомъ отношеніи русскій языкъ въ XII-мъ вѣкѣ. Это было сознано нашими учеными, и работы въ данномъ направленіи начались и идутъ вплоть до сихъ поръ; теперь этого несоотвѣтствія языка «Слова» языку XII в. мы уже не находимъ. Подъ вліяніемъ этого скептическаго взгляда на «Слово» по отношенію къ его языку въ противовѣсъ этимъ сомнѣніямъ явилась работа Д. Дубенскаго «Слово о плъку Игоревѣ, Святславля пѣстворца стараго времени, объясненное по древнимъ письменнымъ памятникамъ» (М. 1844, Русскія достопамятности, изд. Общ. Ист. и Др., т. III). Здѣсь впервые вмѣстѣ съ точной перепечаткой изданія 1800 г. былъ комментарій, дающій объясненія каждому слову, формѣ въ «Словѣ» на основаніи параллелей съ древними текстами, вновь открытымъ тогда (см. ниже) сказаніемъ о Мамаевщинѣ, данъ словарь къ памятнику. Это изданіе положило конецъ неосновательнымъ нападкамъ скептиковъ съ этой стороны [1]) и значительно двинуло впередъ изученіе «Слова» и исторіи русскаго языка вообще. Затѣмъ, былъ и еще одинъ довольно сильный доводъ въ рукахъ противниковъ подлинности «Слова о полку Игоревѣ», именно: указывали на исключительное, одинокое положеніе «Слова» не только въ литературѣ XII-го вѣка, но и вообще во всей древней литературѣ. Во всей древней литературѣ нашей не находили ничего подобнаго «Слову о полку Игоревѣ», не было ни одного упоминанія о немъ, никакого слѣда его извѣстности въ старой письменности. Несомнѣнно, что такое произведеніе, какъ «Слово о полку Игоревѣ»,

---

[1]) Изданіе Д. Дубенскаго, несомнѣнно, лучшее изъ всѣхъ появлявшихся до Тихонравовскаго, не утратило и теперь своего значенія.

должно было быть написано высокоталантливымъ поэтомъ, самая наличность котораго говорила о довольно высокой культурѣ нашего общества въ XII-мъ вѣкѣ, въ чемъ, при тогдашнемъ состояніи нашихъ свѣдѣній о литературѣ древнѣйшаго періода, сомнѣвались. Для представителей романтической школы, для защитниковъ подлинности «Слова о полку Игоревѣ» тутъ апріори никакого вопроса быть не могло: они были убѣждены въ существованіи подобной культуры въ Кіевской Руси. Но для противниковъ подлинности «Слова о полку Игоревѣ» тутъ былъ большой вопросъ: они признавали, что во времена Кіевской Руси культура была очень низка, самый характеръ ея—духовный (это признавали скептики), а «Слово о полку Игоревѣ»—памятникъ свѣтскій. Такимъ образомъ, вопросъ получалъ другую постановку, именно: спрашивалось уже не о томъ, принадлежитъ ли «Слово о полку Игоревѣ» къ XII-му вѣку, или это—памятникъ позднѣйшій, а спрашивалось: возможно ли предположить существованіе такого памятника, какъ «Слово о полку Игоревѣ» въ XII-мъ вѣкѣ? И получался отвѣтъ скептиковъ, что появленіе подобнаго памятника въ XII-мъ вѣкѣ было совершенно немыслимо, такъ какъ вся культура Кіевской Руси не стояла еще на уровнѣ, при которомъ возможно было бы появленіе такого памятника, какъ «Слово о полку Игоревѣ». Но, если можно было думать, что «Слово о полку Игоревѣ» не принадлежитъ къ памятникамъ XII-го вѣка, то, конечно, этимъ вопросъ еще не рѣшался: нужно же было опредѣлить, къ какому времени оно относится, если не къ XII-му вѣку? Здѣсь опять-таки было высказано много предположеній. Одни скептики говорили, что «Слово о полку Игоревѣ» прямо-таки сочинено самимъ Мусинымъ-Пушкинымъ. Сторонники «Слова» указывали, что сдѣлать такую поддѣлку могъ бы только человѣкъ съ большимъ поэтическимъ талантомъ и хорошій знатокъ древне-русскаго языка, древностей вообще, а Мусинъ-Пушкинъ такимъ не былъ: въ такомъ случаѣ поддѣлка обязательно гдѣ-нибудь бы да ужъ высказала себя. Здѣсь указывали на то, что съ рукописью были знакомы такіе знатоки, какъ Карамзинъ; но онъ ни въ чемъ не нашелъ какой-либо ошибки, указывающей на поддѣлку. Были голоса, которые авторомъ фальсификата и называли Карамзина, другіе считали его поддѣлкой въ древнемъ духѣ, но XVI вѣка (митрополитъ Евгеній). Самые тщательные поиски защитниковъ подлинности «Слова» по собраніямъ старыхъ рукописей оставались безрезультатными: второго списка «Слова» не нашлось. Эти поиски вызвали еще нежелательное, впрочемъ временное, осложненіе дѣла, придали еще смѣлости скептикамъ и, кромѣ того, повели къ появленію поддѣлокъ: появились пергаминные списки «Слова»; это производило, хотя кратковременное, но сильное впечатлѣніе, пока

подлоги не были обнаружены [1]). Былъ и еще ключъ къ рѣшенію загадки: это—изученіе графики рукописи, опредѣленіе путемъ палеографическимъ ея подлинности и времени написанія. Конечно, дѣло затруднялось тѣмъ, что рукопись уже не существовала. Но это еще не значило, что никакія изысканія въ этой области невозможны: были лица, видѣвшія рукопись: стало быть, можно было кое-что возстановить по памяти; во-вторыхъ, палеографическія особенности письма могли выступать въ печатномъ изданіи какъ прямо, такъ и косвенно, т.-е. въ передачѣ печатными буквами начертаній рукописи, иногда даже въ видѣ допущенныхъ издателемъ ошибокъ. Но палеографія была тогда совершенно еще не разработана. Стало быть, мы опять сталкиваемся съ тѣмъ же явленіемъ, что и относительно исторіи русскаго языка: «Слово о полку Игоревѣ» должно было дать—и дало—толчокъ къ изученіямъ въ области русской палеографіи, которыя ведутся вплоть до нашихъ дней. Списокъ «Слова о полку Игоревѣ» видѣли такіе знатоки, какъ, напримѣръ, извѣстный митрополитъ Евгеній (Болховитиновъ); онъ былъ человѣкъ достаточно знакомый съ русскими рукописями, и вотъ онъ-то утверждалъ, что списокъ «Слова о полку Игоревѣ» относится къ XVI-му вѣку; другіе находили его «древнимъ» потому, что онъ читался ими съ трудомъ, не имѣлъ дѣленія словъ и т. д.; инымъ онъ напоминалъ бѣлорусскій почеркъ, похожій на руку Дмитрія Ростовскаго (т.-е. XVII—XVIII вв.) и т. п., стало быть, «древнимъ» не былъ. Возникли оживленные споры по этому поводу. Съ точки зрѣнія рѣшенія вопроса о «Словѣ о полку Игоревѣ» можно было бы назвать эти споры безплодными, если бы не ихъ косвенное значеніе, о которомъ мы уже выше не разъ говорили: они послужили какъ вообще къ возбужденію и углубленію интереса къ изученію нашей древней литературы, такъ и дали сильный толчокъ къ разработкѣ цѣлыхъ отдѣльныхъ наукъ и дисциплинъ, каковы: исторія русскаго языка, древне-русская палеографія и т. д.—Въ такомъ положеніи дѣло шло приблизительно до сороковыхъ годовъ прошлаго столѣтія, колеблясь то въ одну, то въ другую сторону, пока, наконецъ, всѣмъ спорамъ не былъ положенъ конецъ новымъ, замѣчательнымъ открытіемъ, а затѣмъ и изданіемъ въ области древней литературы. Мы говоримъ объ открытіи (въ 1818 г.) такъ называемой «Задонщины»—памятника конца XIV вѣка, несомнѣнно, подлиннаго, на которомъ однако совершенно ясно отразилось вліяніе «Слова о полку

[1]) Одинъ изъ такихъ поддѣльныхъ пергаминныхъ списковъ «Слова», сдѣланный Бардинымъ, извѣстнымъ въ 20-хъ гг. прошлаго столѣтія торговцемъ рукописями, есть въ Румянцовскомъ Музеѣ. Грубость поддѣлки, самая ея возможность показываютъ, насколько слабо была въ то время развита палеографія.

Игоревѣ» [1]). Послѣ этого открытія, только 20 лѣтъ спустя получившаго оцѣнку, у школы скептиковъ, конечно, была окончательно отнята ихъ позиція: они замолкаютъ.

Такимъ образомъ, съ 40—50-хъ годовъ начинается новая эпоха въ изученіи всей нашей древней литературы. Здѣсь выступаютъ съ работами о «Словѣ о полку Игоревѣ» Ѳ. И. Буслаевъ и Н. С. Тихонравовъ; особенно много сдѣлано послѣднимъ. То направленіе, которое было дано Тихонравовымъ изученію «Слова о полку Игоревѣ», остается, можно сказать, въ полной своей силѣ и до настоящаго времени. Это станетъ яснымъ, если мы окинемъ взглядомъ то, что сдѣлалъ Тихонравовъ для изученія «Слова о полку Игоревѣ». Тихонравовъ сперва въ 1865 г., а затѣмъ въ 1868 г. сдѣлалъ (второе) изданіе «Слова о полку Игоревѣ», которое онъ, какъ и первое, предназначалъ, правда, для средней школы; но оно настолько отвѣчаетъ самымъ строгимъ научнымъ требованіямъ, что можетъ считаться вполнѣ научнымъ трудомъ. Такъ, имъ въ предисловіи и примѣчаніяхъ выставлены всѣ основные принципы, по которымъ должно вестись изслѣдованіе памятника; поэтому изданіе Тихонравова получило характеръ программы для дальнѣйшаго изслѣдованія «Слова». Прежде всего на очереди, конечно, стояла исторія изданія текста: ей должно быть удѣлено достаточно вниманія потому, что она можетъ до извѣстной степени возстановить безвозвратно для насъ погибшую рукопись, отъ которой должно отправляться изслѣдованіе «Слова», какъ и всякаго древняго памятника. Трудности были, конечно, огромныя, такъ какъ приходилось оперировать съ печатнымъ текстомъ «Слова о полку Игоревѣ», который вышелъ изъ рукъ человѣка безъ достаточной научной подготовки, въ лучшемъ случаѣ любителя старины, начитаннаго въ текстахъ: надо было по некритичному, во многомъ не удовлетворительному изданію возстановить путемъ его изученія то, что было или должно было быть въ рукописи. Мусинъ-Пушкинъ говоритъ, что читалъ рукопись онъ съ трудомъ, такъ какъ слова не были раздѣлены другъ отъ друга, и вообще было много непонятнаго; трудность увеличивалась еще тѣмъ, что много словъ, по его словамъ, было подъ титлами, т.-е. писанныхъ сокращенно. Въ общемъ же рукопись писана, по мнѣнію

---

[1]) «Задонщина», открытая Р. Тимковскимъ, изданная И. М. Снегиревымъ (въ 1838 г.) представляетъ не что иное, какъ перефразировку (довольно не талантливую) «Слова о полку Игоревѣ» примѣнительно къ событію 1380 г., Куликовской битвѣ.—Еще раньше нѣкоторый ударъ скептикамъ, утверждавшимъ, что «Слова» въ древности не было (да и не могло, по ихъ мнѣнію, быть) извѣстно нанесенъ открытіемъ въ припискѣ къ апостолу 1307 г. (Моск. Синод. библ. № 122) цитаты («при сихъ князехъ сѣяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша..»), близкой къ одному мѣсту «Слова». Но это открытіе, допускавшее возможность и обратнаго толкованія (т.-е. заимствованіе изъ апостола фальсификаторомъ), дѣла окончательно не рѣшало.

Мусина-Пушкина, довольно чистымъ письмомъ, по бумагѣ относилась къ XIV или XV вв. Мнѣніе М.-Пушкина, какъ любителя, въ значительной степени диллетанта (какъ показало другое его изданіе: «Духовная» (поученіе) Мономаха, 1793 г.), могло имѣть значеніе, только какъ свидѣтеля, сообщавшаго свое впечатлѣніе. Карамзинъ относилъ ее къ концу XV в., Селивановскій (ученый типографъ, одинъ изъ сотрудниковъ Румянцова и Мусина-Пушкина) считалъ позднѣе (бѣлорусское письмо, похожее на руку Дмитрія Ростовскаго), митр. Евгеній—XVI в. Чтобы разобраться во всѣхъ этихъ противорѣчіяхъ, Тихонравовъ пользуется методомъ сравнительно-палеографическимъ, который въ данномъ случаѣ и оказался не безполезнымъ. Ко времени работъ Тихонравова для изученія Слова сталъ доступенъ и новый, до сихъ поръ не привлекавшійся, матеріалъ: это была т. н. Екатерининская копія «Слова», сдѣланная для нея прямо съ рукописи и сохранившаяся въ ея бумагахъ въ Государственномъ Архивѣ (отсюда названіе ея также: «Архивный списокъ»); она въ 1864 г. найдена П. П. Пекарскимъ и издана, хотя и не совсѣмъ исправно [1]). Тихонравовъ использовалъ впервые этотъ текстъ: если Екатерининская копія и не вездѣ умѣло и точно передавала древнюю рукопись, то часто она сохраняла и подлинныя начертанія (напр., прописныя буквы), уже уничтоженныя въ изданіи 1800 года, или своими ошибками указывала на то, какъ читалась въ подлинникѣ. Тихонравовъ былъ прекрасно практически знакомъ съ древней русской палеографіей: путемъ палеографическаго анализа начертаній печатнаго изданія, изученія ошибокъ издателей современныхъ изданію свидѣтельскихъ показаній, онъ могъ установить, что рукопись во всякомъ случаѣ не старше XVI вѣка, что писана она была полууставомъ, переходившимъ уже въ скоропись, въ которой нѣкоторыя буквы мало отличались другъ отъ друга, почему спутать ихъ было очень легко, особенно человѣку неопытному, какимъ и былъ Мусинъ-Пушкинъ и его товарищи: именно, такую путаницу буквъ мы имѣемъ въ печатномъ изданіи. Такъ, оно путало: ъ и ь, ѳ съ ы, ѣ съ ъ, что было бы не возможно, если бы передъ издателями была рукопись XV в., тѣмъ болѣе XIV в., когда эти начертанія различались совершенно отчетливо. Въ пользу своего заключенія Тихонравовъ нашелъ и другія, уже литературнаго характера, данныя: какъ извѣстно, рукопись «Слова о полку Игоревѣ» заключалась въ сборникѣ, въ которомъ были и другіе памятники. Какіе это были памятники, намъ извѣстно изъ предисловія къ изданію 1800 года [2]). И Тихонравовъ обращаетъ

---

[1]) Точное ея изданіе см. въ Древностяхъ Моск. Археол. Общ., т. XIII (1890) — *П. К. Симони.*

[2]) Именно: 1) «Гранаграфъ»; 2) «Лѣтопись»; 3) «Сказаніе объ Индіи богатой»; 4) «Сказаніе объ Акирѣ премудромъ»; 5) «Слово о полку Игоревѣ»; 6) «Девгеніево дѣяніе».

вниманіе на эти памятники, въ литературной компаніи коихъ оказалось «Слово о полку Игоревѣ». Памятники эти (кромѣ «Гранаграфа» и лѣтописи)—совершенно особаго характера: всѣ они встрѣчаются очень рѣдко, особенно въ тѣхъ редакціяхъ, которыя были въ рукописи Мусина-Пушкина [1]). Это и понятно, по мнѣнію Тихонравова: они отличались по своему содержанію и характеру довольно рѣзко отъ наиболѣе распространенныхъ памятниковъ въ нашей древней литературѣ, преимущественно церковнаго и болѣе или менѣе духовнаго, дидактическаго характера; ни «Слово о полку Игоревѣ», ни «Девгеніево дѣяніе», ни другіе памятники, бывшіе въ той же рукописи, не носили на себѣ этого церковнаго, душеспасительнаго отпечатка. Это и обусловливало ихъ рѣдкость. Это, положимъ, не была апокрифическая литература, которая бы запрещалась церковью, но и не церковная, а свѣтская, которая, во всякомъ случаѣ, церковью и правительствомъ не поощрялась, не переписывалась такъ, какъ литература духовная [2]). Стало быть, какой-нибудь особенно исключительный любитель «свѣтской», «мірской» литературы составилъ для себя этотъ сборникъ, переписавъ въ него тѣ рѣдкія произведенія, которыя ему наиболѣе нравились. Этимъ для Тихонравова объясненъ былъ и фактъ рѣдкости «Слова», то, что не находится до сихъ поръ еще его списковъ. Этимъ устраняется и предположеніе, о невозможности возникновенія «Слова» въ XII в.. Но анализъ сборника далъ матеріалъ и для опредѣленія времени рукописи: Г р а н а г р а ф ъ—названіе Хронографа—ранѣе конца XVI в. встрѣтиться не могло: это—названіе 2-й редакціи Хронографа, возникшей не ранѣе этого времени и законченной въ 1617 году. Разъ вопросъ о времени рукописи рѣшился такимъ образомъ, становится возможной дальнѣйшая сравнительно-палеографическая критика текста: въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ XVI в. мы встрѣтимъ тѣ начертанія, которыя были и въ погибшей; и матеріалъ этихъ рукописей объяснитъ въ значительной степени ошибки и издателей, плохо читавшихъ рукопись, и даже писца, плохо читавшаго въ XVI в. древній свой оригиналъ. Такимъ образомъ, палеографическая критика дала возможность Тихонравову исправить рядъ темныхъ мѣстъ (конечно, не всѣхъ) въ «Словѣ». При этомъ онъ внесъ правильное дѣленіе словъ (вѣдь, его не было въ рукописи), часто ошибочно раздѣленныхъ Мусинымъ-Пушкинымъ (напр., вм. «мужаимъся» Мусинъ-Пушкинъ читалъ: «му жа имѣся»), внесъ болѣе правильную интерпункцію (ея также не было въ рукописи,

---

[1]) А о редакціяхъ ихъ мы можемъ судить по выпискамъ изъ самой рукописи въ «Исторіи» Карамзина, сдѣланнымъ еще до гибели рукописи.

[2]) Напомнимъ, что главную массу людей грамотныхъ составляло все-таки духовенство.

а если была, то не соотвѣтствующая нашей) [1]), внесъ поправки въ отдѣльныя слова: напримѣръ, исходя изъ близости въ рукописяхъ XVI вѣка начертаній «тр» [2]) и «б», вѣроятно, пугавшихся издателями, какъ необычныхъ въ современномъ намъ письмѣ, онъ предложилъ вмѣсто «Трояню», гдѣ требовалъ смыслъ, читать, «Бояню»; имѣя въ виду близость начертаній ъ и ѣ, слабо различаемыхъ издателями, онъ исправилъ также нѣсколько мѣстъ (см. примѣръ выше). Сюда же привлечена была для возстановленія «Слова о полку Игоревѣ» и «Задонщина»: ея чтенія, какъ близкаго словеснаго подражанія «Слову», могли открыть подлинное чтеніе и «Слова»; кое-что въ «Задонщинѣ» уцѣлело лучше, чѣмъ въ копіи XVI в. «Слова»; и ошибки автора «Задонщины» также указывали настоящее чтеніе его оригинала, т.-е. «Слова». Это все использовано Тихонравовымъ и для критики текста и его возстановленія и въ другихъ случаяхъ. Открытая Тимковскимъ и изданная по древнѣйшей рукописи И. И. Срезневскимъ «Задонщина», несомнѣнно, какъ то явствуетъ изъ самаго содержанія памятника, была составлена вскорѣ послѣ 1380 года. Она стоитъ въ тѣсной связи со «Словомъ о полку Игоревѣ», представляя его передѣлку, приспособленную къ описанію Куликовской битвы. При этомъ авторъ не во всемъ понималъ «Слово о полку Игоревѣ», доходя въ своемъ заимствованіи до совершенно подчасъ безсмысленныхъ искаженій словъ; напримѣръ, онъ совершенно не понялъ извѣстнаго повторяющагося выраженія «Слова о полку Игоревѣ»: «О Русская земле, уже за шеломенемъ еси», и передаетъ эту фразу такъ: «Коли русская земля за царемъ Соломономъ была»; изъ «Бояна вѣщаго» сдѣлалъ «вѣщаннаго бояршна» и т. п. Такія искаженія, подобно доказательству «отъ противнаго», вели къ установленію текста «Слова». Такимъ образомъ, работы Тихонравова прежде всего вели къ установленію времени погибшей рукописи и къ правильной постановкѣ критики текста «Слова». Въ этомъ отношеніи имъ достигнуты положительные результаты. Но этимъ онъ не ограничился. Второе, что онъ внесъ въ изученіе «Слова», это было указаніе на установленіе взаимоотношенія между «Словомъ о полку Игоревѣ» и народно-устной поэзіей. Вопросъ объ этомъ отношеніи поднимался и раньше: еще въ 1837 году М. А. Максимовичъ, одинъ изъ первыхъ изслѣдователей древней малорусской книжной и устной литературы, издавая «Слово о полку Игоревѣ» въ переводѣ на современный русскій языкъ, указывалъ, что въ немъ есть очень много элементовъ, роднящихъ его съ нашей народной поэзіей, при чемъ устанавли-

[1]) Этимъ, разумѣется, онъ устанавливалъ болѣе правильный смыслъ и даже правильно переданныхъ мѣстъ рукописи.

[2]) Связное начертаніе: «т» вверху, подъ нимъ «р».

валъ связь его, именно, съ современной малорусской народной поэзіей, считая «Слово» произведеніемъ малорусской литературы. Имѣя въ виду судьбы русской народной поэзіи не только малорусской, но и великорусской, тѣсно связанныхъ въ своемъ прошломъ, Тихонравовъ расширилъ кругъ сравненія, введя въ него всю русскую народную поэзію. Въ этомъ онъ отчасти шелъ уже по слѣду намѣченному Буслаевымъ, видѣвшимъ въ «Словѣ» богатый источникъ для русской и даже славянской миѳологіи и народной поэзіи [1]). Цѣлый рядъ мѣстъ въ «Словѣ о полку Игоревѣ», несомнѣнно, самымъ тѣснымъ образомъ соприкасается съ народной поэзіей, прежде всего въ отношеніи пріемовъ поэтическаго творчества: здѣсь мы встрѣчаемъ и отрицательныя сравненія, и типичныя повторенія, и употребленіе постоянныхъ эпитетовъ, обычныя въ устной поэзіи, рядъ образовъ, одинаковыхъ съ образами народной поэзіи,—словомъ, массу признаковъ, характерныхъ для произведеній народно-устной поэзіи (знаменитый «плачъ Ярославны» даетъ полную аналогію къ заплачкамъ, причитаніямъ и т. д.). Эта связь дала матеріалъ для Тихонравова и послѣдующихъ ученыхъ при опредѣленіи характера всего памятника: она установила фактъ, что авторъ «Слова», если и былъ человѣкъ книжный, то во всякомъ случаѣ писавшій подъ сильнымъ вліяніемъ народно-поэтическихъ воззрѣній своего времени.

Наконецъ, позднѣе (въ его университетскихъ лекціяхъ) Тихонравовымъ затронутъ былъ и третій крупный моментъ въ изученіи «Слова», остававшійся не выясненнымъ, именно: положеніе «Слова» въ литературѣ древняго періода. Уже давно указывалось на одиночество, исключительность «Слова», какъ памятника свѣтскаго, въ древней литературѣ, преимущественно церковно-религіозной. Большой знатокъ древней литературы, Тихонравовъ, объясняя рѣдкость «Слова» его характеромъ (см. выше), отвергаетъ его одиночество, допуская исключительность только въ смыслѣ исключительной талантливости его автора. Онъ нашелъ, что «Слово» есть талантливый представитель цѣлаго теченія въ древней литературѣ, выдѣляющагося на фонѣ остальной, преимущественно, правда, религіозно-дидактической литературы: въ немъ онъ увидалъ «воинскую повѣсть», роднящую его съ цѣлой группой подобныхъ же по міровоззрѣнію и стилю «воинскихъ» повѣстей, старшихъ его и современныхъ и младшихъ, переводныхъ и оригинальныхъ, каковы: «Повѣсть о взятіи Іерусалима» (Флавія), «Девгеніево дѣяніе» (см. выше, стр. 280), боевые разсказы въ лѣтописяхъ (преимущественно

---

[1]) Главнымъ образомъ въ своей извѣстной статьѣ «Русская поэзія XI и начала XII вѣка» (Очерки, I, 377). Ср. также *И. Н. Жданова*, Сочиненія, I, 345 и сл.

южныхъ), восходящіе къ отдѣльнымъ повѣстямъ, какъ къ источникамъ: сказанія о Куликовской битвѣ, о взятіи Кіева Батыемъ, «Взятіе Цареграда турками».

Такимъ образомъ, со времени Тихонравова процессъ изученія «Слова о полку Игоревѣ» вступаетъ въ фазисъ широкаго, всесторонняго сравнительнаго изученія памятника; многое, сдѣланное Тихонравовымъ для изученія «Слова о полку Игоревѣ», стало фактомъ въ наукѣ, получило свое подтвержденіе и инымъ путемъ. Но многое оставалось и остается еще сдѣлать. Отправляясь, главнымъ образомъ, отъ намѣченнаго Тихонравовымъ, послѣдующіе ученые продолжаютъ разработку «Слова» и до сихъ поръ. Такимъ образомъ, изученіе «Слова» идетъ преимущественно вглубь, незначительно расширяясь въ смыслѣ открытія новыхъ сторонъ памятника.

Тихонравовъ въ первомъ своемъ изданіи «Слова» въ примѣчаніяхъ объяснялъ поэтическую сторону «Слова о полку Игоревѣ», при чемъ дѣлалъ экскурсы въ область сравнительной миѳологіи по поводу миѳологическихъ реминисценцій въ «Словѣ»: тогда (въ началѣ 60-хъ годовъ) было время увлеченія миѳологическими теоріями. Но потомъ, къ концу 60-хъ годовъ, наступаетъ время реакціи противъ этихъ увлеченій миѳологіей, миѳологическая школа смѣняется другими—школой исторической, школой сравнительнаго заимствованія (теорія Бенфея). Тихонравовъ также долженъ былъ сильно сократить миѳологическій элементъ въ примѣненіи къ объясненію «Слова о полку Игоревѣ»: во второмъ изданіи (1868 г.) значительная часть «миѳологическихъ» экскурсовъ удалена. Отраженіемъ начавшагося отрезвленія въ наукѣ явилась и работа В. Ѳ. Миллера «Взглядъ на «Слово о полку Игоревѣ» (М. 1877)», пытавшаяся внести новое освѣщеніе въ самый генезисъ «Слова». В. Ѳ. Миллеръ примѣнилъ къ «Слову о полку Игоревѣ» въ общемъ тѣ же теоріи, которыя позднѣе онъ пробовалъ примѣнять къ нашей былевой поэзіи. Какъ извѣстно, онъ видитъ въ нашей былевой поэзіи много заимствованнаго, хотя, конечно, не въ такой степени, какъ казалось это покойному В. В. Стасову, при чемъ В. Ѳ. Миллеръ усиленно настаивалъ на заимствованіи изъ восточныхъ эпосовъ. Ту же теорію заимствованія онъ примѣнилъ и по отношенію къ «Слову о полку Игоревѣ». Именно, онъ указываетъ на его подражательность, въ частности подражаніе болгарскимъ повѣстямъ. Типъ «воинской» повѣсти представляется ему не туземнымъ, не русскимъ. И В. Миллеръ не ограничивается этимъ; онъ указываетъ даже на памятникъ, съ которымъ можно сблизить «Слово о полку Игоревѣ». Этотъ памятникъ—«Девгеніево дѣяніе». Дѣйствительно, «Девгеніево дѣяніе» представляетъ памятникъ большей древности сравнительно со «Словомъ о полку Игоревѣ», также совмѣщаетъ элементы книж-

ные и устные [1]). Но, конечно, утверждать, что «Слово о полку Игоревѣ» есть подражаніе какъ разъ такому памятнику, какъ «Девгеніево дѣяніе», мы не имѣемъ никакого права. Что же касается стиля «Слова о полку Игоревѣ», то здѣсь мы можемъ найти много аналогіи въ самой же русской литературѣ, напримѣръ, въ Ипатьевской лѣтописи, что можетъ служить доказательствомъ полной самобытности «Слова о полку Игоревѣ». Такимъ образомъ, если и можно вообще говорить о какихъ-либо заимствованіяхъ, выразившихся въ «Словѣ о полку Игоревѣ», то, конечно, не въ томъ смыслѣ, какъ дѣлаетъ это проф. В. Ѳ. Миллеръ. Если попытка Миллера связать «Слово о полку Игоревѣ» съ «Девгеніевымъ дѣяніемъ», какъ съ образцомъ тѣхъ произведеній, какимъ могъ подражать авторъ «Слова», оказалось не вполнѣ удачной, то другія части его изслѣдованія, несомнѣнно, внесли еще большее освѣщеніе въ изученіе «Слова». Такъ, имъ еще разъ и точнѣе формулирована мысль, что авторъ «Слова»—книжный человѣкъ, что «Слово» не есть запись народной пѣсни (какъ предполагали нѣкоторые прежніе изслѣдователи), а сознательный актъ творчества талантливаго, начитаннаго въ современной литературѣ и чуткаго къ народной поэзіи писателя. Имъ же, помимо нѣсколькихъ удачныхъ исправленій текста (продолженіе работы Тихонравова), дано и одно существенно важное разъясненіе для пониманія стиля «Слова» въ связи съ такъ называемой «миѳологіей» «Слова»: эта послѣдняя не есть «миѳологія» въ собственномъ смыслѣ, а стилистическій пріемъ автора, конечно, уже не вѣровавшаго въ Хорсовъ, Дажьбоговъ, и удачно употребившаго эти «миѳологическія» реминисценціи лишь какъ средство для поэтическаго изображенія, для поэтическихъ образовъ.

Затѣмъ нужно упомянуть о работѣ А. Н. Веселовскаго относительно «Слова о полку Игоревѣ». Веселовскій спеціально «Словомъ о полку Игоревѣ» не занимался. Его работа была вызвана упомянутымъ изслѣдованіемъ В. Ѳ. Миллера: «Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ» [2]). Между прочимъ. Веселовскаго заинтересовалъ вопросъ о томъ же загадочномъ Троянѣ, надъ объясненіемъ кото-

---

[1]) «Девгеніево дѣяніе» въ основѣ своей имѣетъ народныя богатырско-историческія греческія пѣсни о борьбѣ съ сарацинами и создано не позднѣе X—XI вѣка. Спеціальное изслѣдованіе о «Девгеніевомъ дѣяніи» и его тексты печатаются мною въ одномъ изъ изданій Академіи Наукъ. Изъ русскихъ текстовъ «Девгеніева дѣянія» (ихъ извѣстно только два, кромѣ отрывковъ изъ третьяго, бывшаго въ одной рукописи со «Словомъ о полку Игоревѣ» и съ нимъ погибшаго; отрывки эти сохранились въ примѣчаніяхъ къ «Исторіи гос. Рос.». Карамзина); изданъ одинъ: А. Н. Пыпинымъ въ приложеніяхъ къ его «Очерку литер. исторіи, повѣстей и сказокъ русскихъ» (Спб. 1858, стр. 316 и сл).; онъ же позднѣе изданъ въ «Памятн. старинной лит. русской» (Спб. 1860), II, стр. 379 и сл. Выдержки изъ второго см. въ Сочиненіяхъ Н. С. Тихонравова, I (М. 1896), 256 и сл.

[2]) См. Ж. М. Н. П. 1877, VIII.

раго трудилось столько ученыхъ (Буслаевъ, Тихонравовъ и др.). Принимая чтеніе—«Троянь»—Веселовскій совершенно не соглашается со взглядами В. Ѳ. Миллера на объясненіе этого Трояна. Какъ извѣстно, объясненій было дано нѣсколько: одни изслѣдователи, какъ, напримѣръ, Е. Огоновскій [1], видѣли въ немъ миѳическое существо, которое онъ сближалъ съ Хорсомъ: это былъ какой-то богъ солнца, свѣта, сражающійся съ темными силами. Другіе изслѣдователи, какъ самъ В. Ѳ. Миллеръ, видѣли въ немъ историческую основу, именно, императора Трояна; но, по его мнѣнію, на основаніи этой исторической личности возникло миѳически-сказочное представленіе о какомъ-то зломъ существѣ. Веселовскій отвергаетъ всѣ эти воззрѣнія; онъ считаетъ, что вмѣсто этой миѳологической точки зрѣнія лучше въ «Троянѣ», «Трояновомъ вѣкѣ» видѣть отзвуки старой сказочной саги о знаменитой Троѣ въ средневѣковой разработкѣ ея, обошедшей всѣ народности Европы. Для подтвержденія этого Веселовскій даетъ разборъ «троянскихъ» сказаній въ Западной Европѣ, Византіи и у славянъ. Если предположеніе Веселовскаго осталось гипотезой, то все же оно отмѣтило новый этапъ въ разработкѣ «Слова»: оно включалось, такимъ образомъ, въ исторію странствующей международной міровой литературы средневѣковья.

Изъ другихъ трудовъ слѣдуетъ отмѣтить трудъ А. А. Потебни («Слово о полку Игоревѣ». Текстъ и примѣчанія. Воронежъ, 1878. Изъ «Филолог. записокъ»): его комментарій, слабый въ смыслѣ критики текста, несомнѣнно, во многомъ разъяснилъ намъ народно-поэтическую стихію «Слова», изучаемую главнымъ образомъ на почвѣ психологіи творчества: сюда входятъ символика, параллелизмъ и т. д. народной поэзіи въ примѣненіи автора «Слова». Въ этомъ отношеніи это одинъ изъ наиболѣе цѣнныхъ комментаріевъ «Слова» [2].

Нужно еще упомянуть о Е. Е. Голубинскомъ, который, между прочимъ, въ своей «Исторіи Русской церкви» высказываетъ свой взглядъ на «Слово о полку Игоревѣ». Взглядъ его довольно своеобразенъ: лѣтописный разсказъ о походѣ Игоря гораздо выше «Слова о полку Игоревѣ»; а самое «Слово» онъ считаетъ продуктомъ творчества нашего «домонгольскаго трубадурства». Е. Е. Голубинскій хочетъ его мѣрить мѣркой лѣтописи, цѣнность опредѣляетъ по степени фактичности,—взглядъ—нѣсколько односторонній: «Слово о полку Игоревѣ»—прежде всего памятникъ поэтическій, а не историческій, лирическій, а не повѣствовательный.

---

[1]) Малорусскій галицкій ученый, сдѣлавшій одно изъ лучшихъ изданій «Слова» (Львовъ, 1876).

[2]) Трудъ Потебни съ дополненіемъ его замѣтокъ о «Задонщинѣ» вторично изданъ въ Харьковѣ, 1914 г.

Теперь переходимъ къ послѣднему крупному труду въ дѣлѣ изученія «Слова о полку Игоревѣ», именно, къ работѣ Е. В. Барсова. Работа эта большая, въ трехъ томахъ, оставшаяся не законченной: первые два тома вышли въ 1887 г., а томъ III въ 1890 году. Барсовъ старается выставить, главнымъ образомъ, историческое и художественное значеніе «Слова о полку Игоревѣ». Кромѣ того, работа Барсова представляетъ, правда, своеобразный, пересмотръ всего, что было сдѣлано для изученія «Слова о полку Игоревѣ» до 80-хъ годовъ. Авторъ этого труда извѣстный этнографъ, собиратель древностей, весьма разносторонне начитанный, но безъ систематической, строго филологической школы. Этотъ недостатокъ отразился особенно не выгодно на его обширномъ трудѣ. Первый томъ, посвященный критическому обзору того, что сдѣлано до Барсова по «Слову о полку Игоревѣ», вышелъ не особенно удаченъ, страдая субъективностью, обнаруживая пробѣлы въ спеціальной подготовкѣ автора, не-филолога. Такой же характеръ въ общемъ носитъ и вторая часть работы Е. В. Барсова: это—изученіе текста; третья—начало толковаго словаря къ «Слову». Работа Барсова называется очень характерно: «Слово о полку Игоревѣ, какъ художественный памятникъ Кіевской дружинной Руси», т.-е. уже прямо въ заглавіи указывается соціальное положеніе той среды, откуда вышло «Слово о полку Игоревѣ». Въ этомъ отношеніи Барсовъ не вполнѣ самостоятеленъ: это мнѣніе было подсказано ему тѣмъ, что сдѣлано еще Тихонравовымъ, Вс. Миллеромъ. Барсовъ разсматриваетъ «Слово о полку Игоревѣ» съ различныхъ сторонъ. Онъ изучаетъ его въ связи съ народнымъ творчествомъ и въ связи съ древне-русской письменностью вообще, затѣмъ разсматриваетъ его спеціально, сравнительно съ лѣтописями, а также и по отношенію къ позднѣйшимъ повѣстямъ, въ родѣ «Задонщины» или «Сказаній о Мамаевомъ побоищѣ». Такимъ образомъ, Е. В. Барсовъ продолжалъ въ обработкѣ своей и мысль Тихонравова о «Словѣ», какъ повѣсти «воинской». Въ виду этого онъ, опять-таки пользуясь указаніями Тихонравова, подробно сравниваетъ «Слово» съ переводной повѣстью Флавія о разореніи Іерусалима. Это сравненіе могло бы дать гораздо больше, нежели дало Барсову; недостаточное пользованіе греческимъ текстомъ повело къ ряду ошибокъ и неточностей, что осложнялось еще тѣмъ, что переводная повѣсть Флавія далеко не достаточно изслѣдована; даже греческій ея оригиналъ точно не установленъ. Главный интересъ новизны въ работѣ Барсова представляетъ пользованіе бумагами А. Ѳ. Малиновскаго (работавшаго надъ 1-мъ изданіемъ «Слова»), которыя попали въ библіотеку Е. В. Барсова. Здѣсь, конечно, мы имѣли бы дѣло съ цѣннымъ матеріаломъ, какъ идущимъ отъ лица, внимательно (ради изданія) изучавшаго погибшую теперь рукопись: но Е. В. Барсовъ сильно

преувеличиваетъ цѣнность выписокъ, сдѣланныхъ Малиновскимъ еще до пожара 1812 года. Присматриваясь къ нимъ съ точки зрѣнія палеографической, убѣдимся, что Малиновскій, если и дѣлалъ, дѣйствительно, выписки изъ подлинной рукописи, то при этомъ вовсе не преслѣдовалъ цѣли точности, тѣмъ болѣе цѣлей палеографическихъ, что сильно понижаетъ ихъ цѣну: а именно такое значеніе и приписывается бумагамъ Малиновскаго. На основаніи выписокъ изъ нихъ, приводимыхъ Е. В. Барсовымъ, возникало даже подозрѣніе, что бумаги Малиновскаго представляютъ собою подлогъ, и что Барсовъ введенъ въ обманъ нечестнымъ фальсификаторомъ. Ясно, что при такихъ условіяхъ, необходимо полное и точное описаніе и изданіе этихъ бумагъ А. Ѳ. Малиновскаго: только такое описаніе и изданіе могло бы окончательно установить цѣнность этого матеріала [1]). Такимъ образомъ, громадный и обстоятельный во многихъ отношеніяхъ трудъ Барсова отчасти теряетъ свою цѣнность, хотя, конечно, отрицать его значеніе въ нашей литературѣ о «Словѣ о полку Игоревѣ» мы не имѣемъ никакого права, какъ попытку объединить, иногда категоричнѣе сказать то, что говорилось и дѣлалось по «Слову о полку Игоревѣ». Но попытка эта, повторимъ, не всегда можетъ считаться удавшейся. Особенную цѣнность представляетъ послѣдній томъ труда Е. В. Барсова—словарь къ «Слову», составленный по древнимъ памятникамъ. Къ сожалѣнію, этотъ словарь остается не оконченнымъ.

Слѣдуетъ, наконецъ, отмѣтить оригинальную попытку разрѣшить вопросъ о стихотворномъ стилѣ первоначальнаго текста «Слова». Предположенія объ этомъ давно высказывались, дѣлались даже попытки переложенія, главн. образ. въ виду наличности ритмическаго элемента въ «Словѣ» (таковы, напр., подражанія автора Бояну); но потомъ онѣ были оставлены, вопросъ рѣшался даже отрицательно, но не рѣшенъ окончательно. Ѳ. Е. Коршъ, большой знатокъ метрики и античной, и устно-народной, и современной книжной, предложилъ изданіе «Слова» съ раздѣленіемъ на стихи по размѣру, имъ реконструируемому, что пришлось связать съ критикой и реконструкціей текста, примѣнительно къ устанавливаемому имъ предположительно строенію стиха поэта XII столѣтія [2]).

---

[1]) Бумаги Малиновскаго въ настоящее время поступили вмѣстѣ съ собраніемъ рукописей Е. В. Барсова въ Историческій Музей въ Москвѣ. Такое описаніе ихъ (сдѣланное мною и изданное въ приложеніи къ воспроизведенію перваго изданія «Слова» М. и С. Сабашниковыхъ. М. 1920) показало, что эти бумаги, дѣйствительно, принадлежали А. Ѳ. Малиновскому, но въ то же время показало, что палеографическое ихъ значеніе ничтожно, а что главный ихъ интересъ—въ томъ, что онѣ даютъ нѣсколько новыхъ чертъ для исторіи перваго изданія «Слова».

[2]) Изслѣдов. по русскому языку (изд. А. Н.). II. 6 (1909).

Такимъ образомъ, мы закончили бѣглый очеркъ исторіи изученія «Слова о полку Игоревѣ» [1]). Этотъ бѣглый очеркъ даетъ, однако, возможность подвести нѣкоторые главнѣйшіе итоги, указать, какъ приходится при современномъ состояніи науки смотрѣть на «Слово о полку Игоревѣ» и оцѣнивать его литературное и историческое значеніе:

1) «Слово»—несомнѣнно памятникъ русской поэтической литературы XII вѣка, созданный неизвѣстнымъ авторомъ, современникомъ событія (1185 г.).

2) «Слово о полку Игоревѣ»—памятникъ Кіевской Руси, вышедшій изъ среды не духовной и поэтому такъ и отличающійся отъ всей нашей древней литературы, въ общемъ носящей на себѣ яркій отпечатокъ ея духовно-церковнаго происхожденія.

3) Поэтическая сторона «Слова о полку Игоревѣ» основана на пережиткахъ языческихъ народныхъ вѣрованій, которыя здѣсь уже являются не какъ таковыя, т.-е. не какъ вѣрованія, а какъ поэтическіе образы, изобразительныя средства.

4) Форма «Слова о полку Игоревѣ»—въ настоящемъ его видѣ прозаическая, но съ весьма опредѣленнымъ ритмическимъ характеровъ въ отдѣльныхъ мѣстахъ. Такой, повидимому, она была и въ оригиналѣ, если имѣть въ виду общіе пріемы списыванія въ древней литературѣ не только духовной, но и свѣтской, пріемы, отличающіеся механичностью, стремленіемъ къ буквальности. Впрочемъ, возможность иного представленія о формѣ «Слова» не исключена; т. о. вопросъ этотъ остается не разрѣшеннымъ до сихъ поръ.

5) «Слово о полку Игоревѣ» не было такимъ одинокимъ, какъ это казалось на первый разъ. Мы имѣемъ полное право говорить о цѣломъ, хотя и не обильномъ памятниками, направленіи этого рода въ русской литературѣ. Это направленіе—группа такъ называемыхъ «воинскихъ повѣстей». Здѣсь возможно говорить о подражаніи византійскимъ образцамъ, памятникамъ подобнымъ «Девгеніеву дѣянію»; но это, конечно, не значитъ, что «Слово о полку Игоревѣ» не является памятникомъ самобытнымъ. Подобныхъ повѣстей, при всей скудости извѣстій о древней русской литературѣ, особенно не духовно-дидиктической, мы можемъ насчитать нѣсколько.

---

[1]) Для болѣе подробнаго и полнаго ознакомленія съ литературой о «Словѣ о п. И.» можно указать (кромѣ Барсова, см. выше): 1) А. Смирновъ, «О Словѣ о п. И.» Литература Слова со времени открытія его до 1876 г., Воронежъ, 1877 (изъ Филологич. Записокъ), 2) И. Н. Ждановъ, Литература Слова о п. И. (Соч. I Спб., 1904), 381 и сл.=Кіевск. Унив. Изв. 1880 г., № 7, 9), 3) Владимировъ П. В. Литерат. Слова о п. И. со времени его открытія по 1894 г. (Кіев. Унив. Изв. 1894 г., № 4), 4) Н. К. Гудзій, Лит. «Сл. о п. И.» (за послѣднее двадцатилѣтіе (1894—1913) въ Ж. М. Н. П., 1914 г., № 2. см. также, тамъ же, 1915 г. № 1.

6) Это наблюденіе даетъ намъ право говорить о, такъ сказать, свѣтскомъ направленіи въ нашей древней литературѣ на фонѣ преимущественно религіозной.

7) Что касается отношенія «Слова о полку Игоревѣ» къ народной поэзіи, къ пріемамъ народно-устнаго творчества, здѣсь дѣло можетъ быть представлено въ такомъ родѣ: стиль «Слова о полку Игоревѣ»—стиль все же книжный, но обильно пропитанный пріемами народнаго поэтическаго творчества; благодаря этому, мы замѣчаемъ близость его къ народному міросозерцанію, отсутствіе оффиціальной, такъ сказать, церковной морали; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ «Слова о полку Игоревѣ» мы имѣемъ типичные образцы устно-народной поэзіи почти въ неизмѣненномъ ея видѣ.

8) Несомнѣнно, что «Слово о полку Игоревѣ» не преслѣдовало историческихъ цѣлей; его общій характеръ не узко-историческій, а лирическій по преимуществу, что не мѣшаетъ автору высказывать свои взгляды на политическое состояніе Руси. Авторъ, видимо, сторонникъ ея политическаго объединенія съ великимъ княземъ во главѣ.

9) По соціальному своему положенію авторъ скорѣе всего принадлежитъ къ кругу княжеской дружины, въ составъ которой входили и люди образованные, но не духовные, люди, не порывавшіе связи съ народнымъ міросозерцаніемъ, для которыхъ тенденціи духовно-религіозной литературы не были обязательны въ такой степени, какъ для обыкновеннаго грамотника, въ большинствѣ случаевъ и въ обществѣ принадлежащаго къ духовному классу.

---

**X. Итоги Кіевскаго періода.** Оглядываясь на Кіевскій періодъ литературы въ его цѣломъ, мы даже по краткому обзору лишь главнѣйшихъ памятниковъ письменности этого времени, можемъ составить себѣ болѣе или менѣе отчетливое представленіе объ этомъ періодѣ русской литературы. Прежде всего намъ брасается въ глаза сравнительное обиліе памятниковъ переводныхъ и незначительное количество памятниковъ оригинальныхъ. Объясненіе этого соотношенія въ томъ, что Кіевскій періодъ литературы—первый періодъ нашей христіанской литературы: новое міросозерцаніе, пріобщавшее русское племя къ культурному міру средневѣковья, явилось на мѣсто прежняго, стоявшаго очень низко въ культурномъ отношеніи и рѣзко отличавшагося отъ новаго: переходъ былъ крутой, трудный, а потому требовавшій особаго напряженія народныхъ силъ, прежде всего, для усвоенія богатаго культурой и матеріаломъ стараго христіанскаго міросозерцанія. Необходимость усвоенія этого матеріала, какъ и у другихъ народовъ, бывшихъ въ томъ же положеніи, выразилась прежде всего въ относительной слабости самостоятельнаго творчества, въ подчиненіи его болѣе сильному въ культурномъ отно-

шеніи теченію, шедшему извнѣ, т.-е. иноземному вліянію. Такъ было и съ христіанской литературой Кіевскаго времени: она зарождается и развивается подъ сильнымъ одностороннимъ вліяніемъ восточно-христіанской культуры и литературы, иначе византійской, усвоиваетъ ея памятники путемъ готовыхъ переводовъ, на которыхъ и воспитываются оригинальные русскіе писатели. Этимъ византійскимъ вліяніемъ объясняется и отношеніе молодой христіанской литературы къ старой до-христіанской: теоретически этой послѣдней не было мѣста въ христіанской литературѣ, но фактически эта до-христіанская литература, въ видѣ устной, существуетъ какъ низшая по культурности. Отсюда — преобладающее значеніе христіанско-церковной литературы надъ иной; отсюда же — то сходство, которое въ этомъ отношеніи замѣчается между кіевской литературой и любой средневѣковой христіанской: христіанство и Византія ввели русскую литературу въ кругъ средневѣковья съ его міросозерцаніемъ. Присматриваясь къ этому византійскому вліянію, столь характерному для Кіевскаго періода, мы видимъ однако, что русская литература не вышла точной копіей своего образца: византійское вліяніе прежде, чѣмъ дойти до Руси, преломлялось и кое въ чемъ видоизмѣнялось въ юго-славянской средѣ. Результатомъ этого преломленія были особенности русской литературы сравнительно съ византійской: свой литературный славянскій языкъ, взятый изъ Болгаріи, связь съ Кирилло-меѳодіевской традиціей, наконецъ, возможность сохранить на ряду съ преобладаніемъ иноземнаго вліянія связь съ устно-народной литературой и народнымъ міросозерцаніемъ.

Результатомъ такихъ отношеній къ культурнымъ вліяніямъ является, съ одной стороны, довольно полное усвоеніе восточно-христіанской литературы путемъ переводовъ сперва юго-славянскихъ, затѣмъ и непосредственно дѣлавшихся на Руси съ греческаго, подражательный характеръ большей части литературы оригинальной, съ другой стороны, возможность созданія такихъ памятниковъ, какъ Лѣтопись и «Слово о полку Игоревѣ», памятниковъ, сочетавшихъ иноземное вліяніе съ мѣстными національными особенностями.

Тѣмъ же соотношеніемъ между этнографическими особенностями русскаго племени, его историческими судьбами и размѣромъ и характеромъ главнаго иноземнаго вліянія объясняются и нѣкоторыя частности въ развитіи русской литературы. Такъ объясняется развитіе своеобразное литературы повѣствовательной: Византія, не сочувствовавшая народной литературѣ и міросозерцанію, этимъ главнымъ источникамъ поэтической повѣсти, богатой фантастическимъ элементомъ, очень неохотно передавала ее и Руси (почему художественно-народная поэтическая и въ самой Византіи одна изъ самыхъ слабыхъ отраслей литературы); результатомъ этого было ничтожное

количество подобныхъ повѣстей переводныхъ и на Руси, а также слабость въ развитіи фантастической повѣсти и здѣсь. Но потребность художественно-фантастическаго элемента, поэтическаго настроенія, даннаго уже ранѣе въ до-христіанской устной литературѣ, требовавшая удовлетворенія и не находившая его въ полной мѣрѣ въ религіозной (главн. обр. житійной) литературѣ, нашла себѣ выходъ въ исторической повѣсти съ художественно-поэтическимъ, народнымъ характеромъ; это была т. н. «воинская» повѣсть, близкая къ жизни и народному міросозерцанію, пышно развившаяся въ Лѣтописи и «Словѣ о полку Игоревѣ» и перешедшая потому и въ слѣдующій періодъ литературы.

Тѣ же соотношенія въ значительной степени опредѣлили и идейное содержаніе литературы Кіевскаго періода: будучи выраженіемъ прежде всего христіанства въ томъ пониманіи его, какое давалось средневѣковьемъ вообще и Византіей въ частности, русская литература Кіевскаго періода была уже на пути къ національному самосознанію: оно выразилось въ той идеѣ единства русской земли и русскаго племени и государства, которыми проникнута не только проповѣдь Иларіона, но и та же Лѣтопись и то же «Слово о полку Игоревѣ», «Хожденіе» Даніила.

Сохранила Кіевская литература и другую сторону самосознанія—чувство живой племенной связи съ славянскимъ міромъ вообще и съ наиболѣе родственнымъ юго-славянскимъ, поддерживаемой съ послѣднимъ единствомъ культурнаго типа христіанства и дальнѣйшаго его развитія—христіанства Кирилло-меѳодіевскаго. Это сознаніе (ярко сквозящее уже въ лѣтописи), съ одной стороны, ослабляло вліяніе византійской національно-религіозной исключительности, въ кіевское время не могшей отдѣлить насъ рѣшительно ни отъ польскаго племени, ни отъ западной Европы (ср., напр., наши политическія отношенія къ Польшѣ, исторія брака Анны Ярославовны съ французскимъ королемъ) [1]), съ другой стороны, опредѣлило и положеніе русской литературы среди славянскихъ: тѣсная связь русской литературы съ юго-славянской выразилась не только въ полученіи нами большинства переводныхъ памятниковъ черезъ юго-славянъ, но и въ отдѣльныхъ фактахъ взаимообщенія: присутствіе въ юго-славянской литературѣ памятниковъ русскихъ (напр., Кирилла Туровскаго [2]), предполагаемый путь перевода Пролога) говоритъ

---

[1]) См., напр., еще Н. П. Кондакова, Изображеніе русской княжеской семьи въ миніатюрахъ XI вѣка (Спб. 1906), стр. 7—11, или же: Археолог. Извѣстия и Замѣтки (изд. Моск. Арх. Общ.) 1893, стр. 25—26.

[2]) Сюда же слѣдуетъ отнести знакомство юго-славянъ, въ частности сербовъ, съ сочиненіями митр. Иларіона: вліяніе его «Слова о законѣ и благодати» сказалось на житіяхъ св. Саввы и Симеона сербскихъ, составленныхъ извѣстнымъ хиландарскимъ монахомъ середины XIII вѣка Доментіаномъ; подробнѣе объ этомъ см. М. П-ій, «Иларіонъ, митр. кіевскій, и Доментіанъ, іеромонахъ хиландарскій» (Изв. Отд. русск. яз. и слов. Ак. Н., т. XIII (1908 г.), кн. 4, стр. 81 и сл.).

объ этой тѣсной связи.

Наконецъ, Кіевскій періодъ литературы даетъ возможность замѣтить еще одну общую черту въ развитіи русской литературы, именно: принципъ областной, т.-е. рядомъ съ общерусскимъ характеромъ литературы видѣть въ ней совмѣщеніе и мѣстныхъ особенностей, получающихъ отраженіе въ этой литературѣ, развитіе мѣстныхъ центровъ при одномъ главномъ, имѣющемъ общерусское значеніе. Такова литература, напр., Новгорода, довольно отчетливо уже обозначившаяся рядомъ съ кіевской—общерусской.

Такими рисуются главная основныя черты литературы Кіевскаго періода. Оцѣнивая ихъ, какъ результатъ культурнаго развитія, вышедшаго только что на арену исторической жизни русскаго племени, мы прежде всего обращаемъ вниманіе на то, что результаты эти, значительные сами по себѣ, достигнуты были племенемъ въ сравнительно короткій промежутокъ времени: съ конца X-го вѣка и до конца XII-го или начала XIII-го. Причина этого лежитъ, прежде всего, въ психическихъ свойствахъ молодого русскаго племени, сильнаго въ усвоеніи, сильнаго и въ претвореніи усвоеннаго.

Созданное Кіевской Русью не кончило своего существованія съ концомъ Кіевской области, какъ центра культуры и литературы: оно продолжаетъ жить своими послѣдствіями и въ послѣдующій періодъ русской жизни.

---

## Дополнения и поправки к „Введению".

К стр. 11. *(О Новикове)*. Для ознакомления с деятельностью Н. И. Новикова в общем можно рекомендовать книгу В. А. Боголюбова «Н. И. Новиков и его время» (М. 1916), сводящую в одно почти все, что о нем писано; для данной стороны деятельности Н—ва см. гл. VIII и XIX.

К стр. 12. *(О Древней Росс. Вивл.)*. Вот ее полное заглавие, дающее некоторое представление и об ее содержании: «Древняя Российская Вивлиофика, или собрание древних сочинений, яко-то: Российския посольства в другия государства, редкия грамоты, описания свадебных обрядов и других исторических и географических достомамятностей, и многия сочинения древних Российских стихотворцев...». Всего вышло 10 частей. При втором издании (1788—1799 гг.) число частей достигло уже 20; приемы издания стали уже более научными: издатель старается печатать свои древние материалы точно, сохраняя особенности языка и форм памятника. Подробное содержание этого второго издания «Вивлиофики» см. у А. Н. Неустроева «Историческое разыскание о русских повременных изданиях и сборниках» (Спб. 1874), стр. 494—520.

К стр. 14. *(О Н. П. Румянцове)*. Сжатый очерк его деятельности см. у В. С. Иконникова «Опыт русской историографии», т. I (Киев. 1891), кн. I, стр. 132 и след.. Гр. Н. П. Румянцов родился в 1754 г., скончался в 1826 г..

К стр. 16. *(О митр. Евгении)*. Подробнее о нем — Е. Ф. Шмурло «Митр. Евгений, как ученый» (Спб. 1888), работа, к сожалению, не оконченная; «Библиографич. список литерат. трудов Евгения Болховитинова» (вып. I, кончая 1805 г.) напечатан им же в «Библиографе» 1881 г. См. также Н. С. Тихонравова «Киевский митрополит Евгений Болховитинов» (Русск. Вестн. 1869 г. кн. 5 или в Собр. сочинений Н. С. Т—ва, т. 3-й, стр. 276 и след.).

К стр. 16. *(Об А. И. Мусине-Пушкине)*. Ср. К. Ф. Калайдовича Биографич. сведения о жизни, ученых трудах и собрание российских древностей гр. Ал. Ив. Мусина-Пушкина (Записки и Труды Общ. Ист. и Др. Росс., ч. II (М. 1824), стр. 3—48).

К стр. 18. *(О Востокове)*. Из довольно значительной литературы о Востокове (см. С. А. Венгерова «Материалы для словаря русск. писателей», I, s. v.) для нашей цели можно указать на статью А. А. Котляревского в его Сочинениях, т. IV, стр. 239—348.

К стр. 23. *(О К. Ф. Калайдовиче)*. Род. 1792 г., сконч. 1832 г. Отдельной биографии К. Ф. К—ча еще нет; есть только «материалы» для нея, собранные П. А. Безсоновым (1-й вып.—в «Русской Беседе» 1860 г., II, вып. 2-й—в «Чтениях в Общ. Ист. и Древн. Росс.» 1863 г., книга 3).

К стр. 25. *(О П. М. Строеве)*. Специальную о нем работу см.: Н. П. Барсуков «Жизнь и труды П. М. Строева» (Спб. 1878).

К стр. 25. *(О Словаре Строева)*. Словарь этот (он называется «Библиологическим», а не «Библиографическим», как напечатано на указ. стр. книги) издан в Сборнике Отдел. русск. яз. и слов. Ак. Наук, т. XXIX, № 4. Приведен в порядок—по черновым бумагам П. М. Строева—и проредактирован А. Ф. Бычковым. Работа самого П. М. Строева по приведению материала в словарный порядок выполнена им еще в 1835 году.

К стр. 26. *(О А. И. Ермолаеве)*. Род. в 1780 г., умер в 1828-м. Небольшую о нем литературу см. у С. А. Венгерова «Материалы для словаря русских писателей», II, стр. 364, в частности—Н. П. Барсукова «Жизнь и труды Погодина» в разных томах (по указателю при VIII томе).

К стр. 60. *(О Ф. И. Буслаеве, к примечанию)*. В V т. «Критико-библиографического словаря» С. А. Венгерова (Спб. 1897), стр. 281 и след.,—статья о Буслаеве, составленная А. И. Кирпичниковым; здесь же и перечень трудов Ф. И. Буслаева.

К стр. 74. *(О Словаре Новикова)*. Более точное заглавие труда Новикова: «Опыт исторического словаря о Российских писателях» (1772). Этот редкий словарь переиздан П. А. Ефремовым в его «Материалах для истории русской литературы» (Спб. 1867), стр. 1—128. Всего у Новикова даны сведения о 317 писателях, из коих шесть седьмых приходится на XVIII век. Наиболее обстоятельное изследование об этом словаре см. у М. И. Сухомлинова «Исследования и статьи по русской литературе и просвещению» (Спб. 1889), т. II, стр. 1—35. До некоторой степени продолжением по замыслу и по духу было второе издание того же Н.И. Новикова: «С-Пбургские Ученые Ведомости» (1777 г.), где, впрочем, деается обзор не столько деятельности отдельных писателей, сколько обзор отдельных книг, часто с изложением содержания их. Этот редкий журнал (его вышло только 22 номера) целиком перепечатан А. Н. Неустроевым в 1873 г. (Спб.).

К стр. 75. *(О словарях Евгения Болховитинова)*. В числе источников у митр. Евгения был, как раз, и «Словарь» Новикова, откуда он и делает заимствования целиком.

К стр. 82. *(О Горском и Невоструеве)*. Пятый том «Описания» (Отдел 3-й. Книги богослужебныя. Часть 2-я) издан по рукописи составителей только в 1917 г. (см. «Чтения в Общ. Ист. и Древн. Рос.» за этот год). Еще часть того же их труда—Описание Макарьевской Минеи-четьей—начата печатанием в «Чтениях Общ. Ист. и Древн. Росс.» (1884 г., кн. I и 1886 г., кн. I), но осталась неоконченной. «Указатель именной и предметный» к первым четырем томам «Описания рукописей Синодальной библиотеки» составлен Е. М. Витошинским (Варшава, 1915, из Университетских Известий).

К стр. 85. *(Собр. рукоп. Историч. Музея)*. За последнее время (с 1915 г.) собрание это значительно увеличилось поступлением в хранилище музея крупных частных собраний рукописей, каковы: гр. А. С. Уварова (свыше 3000 рукоп., к которым есть печатное описание, составленное архим. Леонидом в 4-х больших томах), И. А. Вахрамеева (до 2000 рукоп.; для них есть описание А. А. Титова в 6-ти томах, из коих два посвящены изданию наиболее интересных текстов этого собрания), И. Е. Забелина (более 1500 рукоп.; описание их составлено мною, но еще не напечатано), богатое редкими и важными памятниками собрание Е. В. Барсова (до 3000 рукописей) и другия, не считая единичные поступления. Т. о. в общем число рукописей Историч. Музея далеко уже перешло за десяток тысяч и должно быть признано одним из богатейших русских собраний.

К стр. 85. *(Библиотека Московск. Синодальн. Типографии)*. Из печатных ея каталогов вышло пока (1896—1912 гг.) шесть выпусков: Сборники, Лексиконы, Псалтири, Ведомости 1702—1724 гг., Календари и святцы, Проповеди.

К стр. 85. *( О собрании рукописей А. И. Хлудова)*: В связи с событиями революционного времени собрание А. И. Хлудова (как и Московской Синод. Библ.) переведено на хранение в Исторический Музей. В собрании бывшем Хлудова—свыше 400 рукописей, начиная с XIII века

и кончая XIX в. (последние преимущ. старообрядческие), и более 600 старопечатных славянских книг, отчасти также старообрядческих.

К стр. 88. *(Описание рукописей Спб. Публичной Библ.)*. Ср. сказанное об описаниях рукописей этой библиотеки (Отчеты Библ. за 1891, 1893 гг., рукоп. П. Д. Богданова) у Ф. А. Мартинсона: «Указатель к каталогу» (Описания русских рукописных собраний, вып. 2, Птргр. 1916), предисловие.

К стр. 88. *(Описание рукописей Академии Наук)*. Таково: „Описание рукописного отделения Библиотеки Академии Наук“, т. I (Спб. 1910) и II (Спб. 1915), составлявшееся В. И. Срезневским и Ф. И. Покровским. Издание еще далеко до своего завершения.

К стр. 89. *(К описанию Киевских рукописей)*. Продолжением труда Н. И. Петрова является работа А. Лебедева «Рукописи церковно-археологического музея имп. Киевской Духовной Академии», т. I (Саратов 1916).

К стр. 89. *(О собраниях рукописей и печатных их описаниях)*. Существует перечень, правда, не безусловно полный, печатных описаний славянских и русских рукописей свящ. I. М. Смирнова: «Указатель описаний славянских и русских рукописей отечественных и заграничных» (Серг. Посад 1916).

К стр 93. *(К библиогр. пособиям общего характера)*. Сюда можно отнести также и труд В. П. Адриановой «Материалы для истории цен на книги в древней Руси XVI—XVII вв.» (Спб. 1912, изд. О. Л. Д. П., «Памятники» CLXXVIII) и др. Сюда же следует отнести статьи о «Библиографии русской» П. К. Симони в новом изд. Энциклоп. слов. Брокгауза и Эфрона и А. Дьяконова «Библиотека» в Правосл. богословской энциклоп., II, 443 (в этой статье—сведения о библиотеках рукописей духовных учреждений).

К стр. 96. *(К характеристике уставного письма)*. Известный в свое время знаток древне-русского и славянского письма И. И. Срезневский в своей общедоступной статье «Древнерусские книги. Палеографический очерк» (Спб. 1864), так характеризует устав: «Каждая буква, простая или сложная, писалась отдельно и не разом, а в несколько приемов руки. Так писали не только крупно, но и мелко, не только медленно, но и скоро... Наша древняя уставная скоропись, которой один образец остался и от XI века (в Путятинской майской минее, последний лист), отличается от настоящего устава только меньшим соблюдением правильности и красоты рисунка букв, а не самым рисунком... Рисунок букв (устава), оставаясь вообще тот же самый, по времени постепенно изменялся только в частностях. Из этих частностей особенно выдается, повторяясь в нескольких буквах, все меньшее соблюдение равномерности верхней и нижней половины буквы в пользу нижней..., троякою (черты: толстыя, тонкия и полутолстыя) толстотою черт отличается почерк XIV века, очень красивый... До этого почерка был в употреблении в XII—XIII в. почерк, требовавший соединения очень толстых черт с не очень тонкими; а перед тем в XI в. господствовал почерк, в котором очень толстых черт вовсе не было» (стр. 13—14).

К стр. 96. *(К изучению различных рукописных почерков)*. Для ознакомления с особенностями начертаний отдельных букв в рукописях разного времени и местностей, и вообще для сличения шрифта изучаемой рукописи с определенными уже, существуют (помимо учебников палеографии, каковы: А. И. Соболевского, Е. Ф. Карского, И. И. Срезневского, упомянутых раньше, и др.) альбомы снимков с рукописей, большею частию датированных, определенных местностей, к кото-

рым и рекомендуется обращаться при решении палеографических вопросов. Из таких альбомов следует назвать:

1. Савва, еписк. Можайский. Палеографич. снимки с греческих и славянских рукоп. Моск. Синод. Библ. VI—XVII в. (М. 1863).

2. А. И. Соболевский. Палеографич. снимки с русских рукописей XII—XVII в. (Спб. 1901).

3. А. И. Соболевский. Новый сборник палеографич. снимков с русских рукописей XI—XVIII в. (Спб. 1906).

4. В. В. Майков. Памятники скорописи (Спб. без года).

5. П. А. Лавров. Палеографич. снимки с югославянских рукописей. Вып. I, XI—XIV в. (Спб. без года).

6. Альбом снимков с югославянск. рукописей болгарского и сербского письма, с кирилловских рукописей румынского происхождения.—Энциклопедия славянской филологии. Приложение к вып. 4, 2 и 4, 1 (Спб. 1916).

7. Изборник палеографический. Материалы по истории южнорусского письма XV—XVIII в. (И. М. Каманина) (Киев. 1899).

К стр. 100. Заглавие руда К. Тромонина: «Изъяснение знаков, видимых в писчей бумаге» (М. 1844). Всего в издании 105 листов, на них 1493 знака.

К стр. 100. *(О работе Н. П. Лихачева)*. Это—собственно два труда, отчасти восполняющих друг друга: «Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве» (Спб. 1891), с приложением 116 таблиц снимков с водяных знаков и «Палеографическое значение бумажных водяных знаков» (Спб. 1899): Два тома—текст, третий—атлас, к нему еще альбом в лист.

К стр. 102. *(О рукописном орнаменте)*. Для изучения орнамента можно указать: В. В. Стасова «Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени (Спб. 1887)—большой, роскошный, выполненный в красках альбом. Рецензии на этот труд, облегчающия пользование самим атласом: Ф. И. Буслаева — в Ж. М. Н. П., 1884, V; А. И. Соболевского — в Киевск. Университ. Извест. 1887 г. № 5; И. В. Ягича—в Вестнике изящных искусств за 1888 год.

К стр. 103. *(К «Спискам иерархов»)*. Существует и более новый подобный указатель: Н. Д. «Иерархия Всероссийской церкви от начала христианства в России и до настоящего времени» (М. 1892).

К стр. 106. *(О «литорее»)*. Старейший из известных пример этой простой литореи знаем из так наз. Шенкурского Пролога 1229 года (сгоревшего вместе с библиотекой московского проф. Ф. Г. Баузе в 1812 г.) Она здесь читалась так: «мац шыл томащсь нменсышви нучипу ромьлтую, като хе и пиледь топгашви тъпичю лию. арипъ»,т.-е.:«рад бис корабль преплывши пучину морьскую, тако же и писець кончавши кънигу сию. аминъ» (И. И. Срезневский «Древние русские книги» (Спб. 1864), стр. 17).

К стр. 107. *(Виды тайнописи)*. В некототых видах тайнописи встречаем особенные, нарочно для того придуманные начертания, изображающия отдельныя буквы, т.-е. искусственную азбуку, не похожую на обычные, русскую и иноземные. Есть и еще вид тайнописи, который можно назвать «словесным»: в нем словами описываются те арифметические действия, которые надо произвести над цифрами-буквами, чтобы полученная в результате цифра дала требуемую букву: напр. «возьми дващи по двоицы со единем, десятикратную десятерицу дващ:е приставь шестерицею пятьдесятницу и накончание тонкое, т.-е 2.2 и 1=5, 10.10.2=200, 6.50=300, Ь, иначе: «есть».

# УКАЗАТЕЛЬ*).



*) Ковычками (« ») выдѣлены въ указателѣ произведенія и ихъ тексты, упоминаемые въ книгѣ. Слова, начинающіяся съ буквы Ѳ, пишутся съ буквой Ф и помѣщены подъ этой послѣдней.

Указатель составленъ А. Д. Сѣдельниковымъ, моимъ бывшимъ слушателемъ, оставленнымъ при Университетѣ: большое ему спасибо.

М. С.

# ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

| Страница | Строка | Напечатано: | Слѣдуетъ: |
|---|---|---|---|
| 12 | 9 снизу | житія | *лишнее.* |
| 20 | 13 „ | Капитарь | Копитаръ |
| — | 2 „ | Капитаръ | Копитаръ |
| 25 | 24 „ | Библіографическій | Библіологическій |
| 56 | 14 сверху | Н. А. Аѳанасьевъ | А. Н. Аѳанасьевъ |
| 61 | 1 снизу | Баяна | Бояна |
| 210 | 26 сверху | вѣку [1]) | вѣку [2]) |
| 219 | 9 „ | посредственныхъ | непосредственныхъ |
| 246 | 1 снизу | монофозитской | монофизитской |

## СПИСОК ПОСОБИЙ К КУРСУ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ВВЕДЕНИЕ. КИЕВСКИЙ ПЕРИОД).

### I. Пособия необходимые.

1. *Порфирьев И. Я.* История русской словесности, т. I (в любом издании, начиная с изд. 1886 г., Казань).
2. *Петухов Е. В.* Русская литература. Древний период (изд. 3-е. Птргр. 1916).
3. *Владимиров П. В.* Древняя русская литература Киевского периода XI—XIII веков (Киев, 1901).

   Пособия № 1—3 должны служить главным образом для дополнения и ознакомления с фактическим материалом древней русской литературы.
4. *Пыпин А. Н.* История русской словесности, т. I (в любом изд., начиная с изд. 1899 г., Спб.).
5. История русской литературы до XIX века, изд. Т-ва «*Мир*» (М. 1916).

### II. Пособия рекомендуемые.

*Макарий митр.* История русской церкви.
*Голубинский Е. Е.* История русской церкви.
*Ключевский В. О.* Курс русской истории, I.
*Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры, I.
*Тихонравов Н. С.* Сочинения, I (М. 1898).
*Буслаев Ф. И.* История русск. литературы, лекции, читанныя наследнику—цесаревичу, в. I (М. 1904).
*Архангельский А. С.* Введение в историю русской литературы, I (Казань 1915).
*Перетц В. Н.* Из лекций по методологии истории русской литературы (Киев, 1914).
*Пыпин А. Н.* История русской этнографии, I.
*Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших летописных сводах (Спб. 1908; Летописи занятий Археографической Комиссии, XX).
*Келтуяла В. А.* Курс истории русской литературы. Ч. I, кн. I (изд. 2, Спб. 1913).
*Платонов С. Ф.* Учебник русской истории (любое издание).

Последнее пособие—для справок и припоминаний по фактической истории Руси. К числу рекомендуемых пособий относятся и книги и статьи, приведенные в библиографических указаниях и ссылках в тексте и примечаниях к нему в самой книге.

### III. Справочники.

*Шляпкин И. А.* История русской словесности. Программа университетского курса с подробной библиографией (Спб. 1913, 1915).
*Мезьер А. В.* Русская словесность. Библиография. Указатель. Ч. I (Русская словесность с XI по XVIII в. (Спб. 1899).

## СОДЕРЖАНІЕ




М. Н. Сперанскій

Курс ор.—русской литературы часть I.